

الْيَوْمَ أَقِيمُوا لِيَالِيَهُ

فِي تَحْقِيقِ وَتَخْرِجِ

الْأَحَادِيثِ نَبَوِيَّةِ الْعَالِيَةِ

أحاديث نبوية کی تحقیق و تخریج اور نادر مباحث علمیہ کا قیمتی مجموعہ

تَرْقِيَّتِي وَتَهْدِيَّتِي
مَكْرَامَاتِي سَوِيَّةً عَقْلَانِيَّةً
مَدِيرِ كَلِمَاتِي وَتَوْقَاتِي الشَّرِّ (تَكْلِيْمَتِي)

افادات امام مکتبہ مدینت عظمہ
فیلتہ الشیخ محمد صالح المنجد وولنا محمد رسول اللہ
شیخ الحدیث علامہ مظاہر علم سہارنپور (ہند)



ایواقیث الغالیہ

فی تحقیق و تخریج

الأحادیث العالیہ

احادیث نبویہ کی تحقیق و تخریج اور نادر مباحث علمیہ کا قیمتی مجموعہ

جلداول

افادات امام محقق محدث عصر
فضیلۃ الشیخ حضرت مولانا محمد یونس جونپوری
شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور (الہند)

ترتیب و تہذیب
محمد ایوب سورتی عفا اللہ عنہ
مدیر مجلس دعوة الحق، لیسٹر (انگلینڈ)

تفصیلات

اليواقيت الغالية في تحقيق وتخریج الاحاديث العالیه	نام كتاب:
محدث عصر حضرت مولانا محمد یونس جو نپوری شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور محمد ایوب سورتی	صاحب افادات: مرتب:
مولانا عبدالغفار بستوی	نگرانی طباعت:
مجلس دعوة الحق (انگلینڈ)	ناشر:

ملنے کے پتے

- (۱) کتب خانہ عزیز یہ دہلی
(۲) مکتبہ حجاز دیوبند
(۳) کتب خانہ محمودیہ سہارنپور
(۴) مجلس دعوة الحق اون، سورت گجرات
(۵) مجلس دعوة الحق لسٹریو کے

126-128 Earl Howe St
Leicester, LE2 0DG
ENGLAND

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى:

مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ

وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ○

(القرآن الكريم سورة الحشر (٤))

وقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ كُنَّا نَضِلُّوهُمَا مِمَّا سَلَّمْتُ بِهِمَا

كِتَابُ اللَّهِ وَسُنَّةُ نَبِيِّهِ

(رواه في المؤطا)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(القرآن الكريم)

- ۵۸ کلمہ گوئی تکفیر نہیں کرنی چاہیے
- ۶۲ حضور اکرم ﷺ کا سایہ تھا یا نہیں؟
- ۷۰ حدیث پاک کا پہلا راوی کون ہے؟
- ۷۳ کیا آپ ﷺ یادگیر اور لیاہ کرام بیک وقت بہت سے مقامات پر جاسکتے ہیں؟
- ۷۵ ایک حدیث سے حضور ﷺ کے عدم حیات پر استدلال اور اس کا جواب
- ۷۹ عورت توڑک کرے یا افتراش؟
- ۹۶ کیا ایک قربانی تمام گھروالوں بلکہ ساری امت کی طرف سے کافی ہو سکتی ہے؟
- ۹۹ بھینس کی قربانی
- ۱۰۱ قربانی کے کتنے دن ہیں؟
- ۱۰۸ شعب اربع کی تشریح
- ۱۰۹ اقیمت الصلوٰۃ والنبی ﷺ ینادی رجلا میں رجل کی تعیین؟
- ۱۰۹ شق صدر نبوی ﷺ کتنی مرتبہ ہوا؟
- ۱۰۹ صوفیاء کا روایات حدیث میں اعتبار کیوں نہیں؟
- ۱۱۲ شق صدر کتنی مرتبہ ہوا اس کی توضیح و تفصیل
- ۱۳۰ کتب ترغیب و ترہیب کون کون سی ہیں؟
- ۱۳۲ برکتہ الوحی کا مصداق کیا ہے؟
- ۱۳۳ ایک حدیث میں تقسیم صدقات کی جگہ کی تعیین
- ۱۳۴ نبی کریم ﷺ کا بال مونڈنا
- ۱۳۵ قرأت قرآن کا ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہیں؟
- ۱۴۱ احادیث شفاء کا مقام اور اس کے مصنف کا طبقہ
- ۱۴۵ حدیث ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتکم الخ کی تحقیق
- ۱۵۲ دعائے اذان میں الدرجه الرفیعة اور وارزقنا شفاعتہ یوم القیامۃ کا ثبوت
- ۱۵۲ حدیث خیارکم الذین اذا ذکر اللہ الخ کی تخریج

- ۱۵۲ حدیث نہی عن قتل النساء الخ میں سند کی تحقیق
- ۱۵۷ فتنہ انکار حدیث
- ۱۵۹ فرشتوں کا طالب علم کے قدموں کے نیچے پر بچھانے کا مطلب
- ۱۵۹ کیا وضو سے گناہ صغیرہ ہی معاف ہوتے ہیں؟
- ۱۵۹ خطبہ عیدین کا تکبیر سے شروع فرمانا
- ۱۶۳ حدیث کان اذا تغذی لم يتعش الخ کیا ثابت ہے؟
- ۱۶۳ اذا تغذی تمذی الخ کیا یہ حدیث ہے؟
- ۱۶۴ محدثین کے یہاں رکاکت کا مفہوم کیا ہے؟
- ۱۶۵ ہاتھوں اور پیروں کی تقبیل کا حکم کیا ہے؟
- ۱۶۷ نصاب کے بقدر بکریوں کی زکوٰۃ میں ائمہ ثلاثہ کا مسلک
- ۱۶۸ کیا ذمی دار الحرب میں تجارت کے لئے جاسکتا ہے؟
- باب الاقتداء بسنن رسول اللہ ﷺ اور باب الاقتداء بافعال النبی ﷺ
- ۱۶۹ دونوں باب میں کیا کیا فرق ہے؟
- ۱۷۰ محیصۃ بن مسعود کا سلسلہ نسب کیا ہے؟
- ۱۷۱ 'انہا خلقت من ضلع آدم' میں آدم کا اضافہ کہاں ہے؟
- ۱۷۲ کیا امام ابو حنیفہ مرجعہ میں سے ہیں؟
- ۱۷۷ وفاة النبی ﷺ کی ایک طویل حدیث کی تخریج
- ۱۸۱ وفاة النبی ﷺ کی ایک دوسری حدیث کی تخریج
- ۱۸۳ لعن النائحة والمستمعة الخ ابن ابی حاتم میں کہاں ہے؟
- ۱۸۳ ان النوائح يجعلن يوم القيامة الخ کہاں ہے؟
- ۱۸۴ لیس منا من حلق الخ من خرّجه؟
- ۱۸۴ ایما رجل تزوج امرأة فنوی الخ کہاں ہے؟
- ۱۸۵ من تمسک بسنتی الخ بیہقی میں کہاں ہے؟

- ۱۸۶ احفظ الله يحفظك الخ نوادر الاصول میں کہاں ہے؟
- ۱۸۶ خطّ لنا رسول الله ﷺ خطاً الخ مستدرک حاکم میں کہاں ہے؟
- ۱۸۷ ذكرت الطيرة الخ ابن ابی شیبہ میں کہاں ہے؟
- ۱۸۷ اعتکاف کی ابتدا کس سال ہوئی؟
- ۱۸۸ من امّ قوماً وهم له کارهون پر لعنت کہاں ہے؟
- ۱۸۸ نزول عیسیٰ کس نماز میں ہوگا؟
- ۱۹۲ رکوع کے بعد حتی استقرّ کل عضو موضعه کاللفظ کہاں ہے؟
- ۱۹۳ ما رأیت منه ولا رأی منی روایت کہاں ہے؟
- ۱۹۴ کیا ایک بلی کے بدلے میں مومن کو عذاب دیا جاسکتا ہے؟
- ۱۹۶ سید القوم خادمہم کی تحقیق
- ۱۹۶ الجمعة واجبة علی کل قرية کی تخریج
- ۱۹۶ الجمعة واجبة علی کل محتلم کی تخریج
- ۱۹۹ چند علمی باتوں کی تحقیق
- ۲۰۲ النکاح من سنتی، فمن رغب عن سنتی دونوں جملے ایک جگہ ملتے ہیں یا نہیں؟
- ۲۰۳ جو شخص کسی مالدار کی طرف جھکے، کہاں ہے؟
- ۲۰۳ روایت میں کل ضلالة فی النار کا اضافہ کہاں ہے؟
- ۲۰۳ حدیث من عزّی مصاباً میں فله مثل اجرہ سے کیا مراد ہے؟
- ۲۰۳ مخدع اور بیت میں کیا فرق ہے؟
- ۲۰۵ پردہ کی مشروعیت کس سن میں ہوئی؟
- ۲۰۶ یوم عاشوراء کی فرضیت
- ۲۰۷ حدیث التوسعة علی العیال اور استجاب صوم عاشوراء میں بظاہر تعارض ہے
- ۲۰۸ بسم الله الذي لا يضر الخ پڑھ کر زہر کا کھالینا
- ۲۰۹ استحبّ کونہما تثنیہ کی ضمیر ہے یا واحد کی؟

- ۲۰۹ کیا لوگوں کو قیامت کے دن ان کی ماؤں کے ساتھ پکارا جائیگا؟
- ۲۱۰ کتاب 'امام ابوحنیفہ اور علم حدیث' معتبر ہے یا نہیں؟
- ۲۱۲ مقدمہ 'مسلم کے متعلق چند قابل تحقیق امور
- ۲۲۰ سورہ فاتحہ کلام اللہ کا جز ہے یا نہیں؟
- ۲۲۰ کلام اللہ اور کلام من اللہ کا فرق
- ۲۲۱ ان الروح اذا قبض تبعه البصر
- ۲۲۱ ان الأرواح تتلاقى فى المنام
- ۲۲۱ ان الله قبض أرواحكم
- ۲۲۱ ثم سواه ونفخ فيه من روحه
- ۲۲۲ لفظ افطار کی توضیح و تحقیق
- ۲۲۹ 'المؤمن القوى خیر الخ' کہاں ہے؟
- ۲۲۹ کن حدیث بوہریرہ را شمار الخ
- ۲۲۹ 'کان إذا اذمن صب الخ' من أخرجه؟
- ۲۳۰ داڑھی پر تیل لگانے سے پہلے آنکھوں پر لگانا
- ۲۳۰ تداووا بالصدقة کہاں ہے؟
- ۲۳۱ خطبة الإستسقاء یا خطبة الجمعة؟
- ۲۳۲ اللہ کے راستہ میں ایک روپیہ کا ثواب اور سبحان اللہ پڑھنے کا اجر
- ۲۳۲ ہاتھ گھڑی کا استعمال
- ۲۳۲ نمازوں کے بعد اجتماعی دعاء
- ۲۳۶ نماز ظہر ایک مثل یا دو مثل؟
- ۲۳۶ عدم تعدیل ارکان سے سجدہ سہو کا مسئلہ
- ۲۳۸ الحرب خدعة کا مفہوم
- ۲۴۰ ہدہد کا حکم

- ۲۴۱ حدیث ہر قل کے ایک جزئی تحقیق
- ۲۴۱ من اتبع الصيد فقد غفل کہاں ہے؟
- ۲۴۱ لا تدخلوا... الا ان تكونوا باکین کہاں ہے؟
- ۲۴۲ تحیۃ الوضوء نام صحیح ہے؟
- ۲۴۲ فرض کفایہ کی کیا تعریف ہے؟
- ۲۴۲ مولانا ظہور الحقؒ کے مختصر حالات
- ۲۴۲ مولانا عبدالمطیفؒ کی تاریخ وفات
- ۲۴۶ ضعیف حدیث کو لفظ قل اور روی سے بیان کرنا
- ۲۴۹ حضرت شیخ کی ایک عبارت کی تحقیق
- ۲۴۹ عید الفطر عید الاضحیٰ وایام تشریق کے روزوں کی حرمت مع اختلاف ائمہ
- ۲۶۱ آدمی ساٹھ برس تک نماز پڑھتا ہے الخ اس حدیث کی تحقیق
- ۲۶۲ پیر دا بنے اور پنکھ جھیلنے کی تحقیق
- ۲۶۲ لا تمارضوا فتمرضوا الخ کہاں ہے؟
- ۲۶۵ بزار میں انگوٹھی کا گرنا
- ۲۶۵ حضرات صحابہؓ کی تعداد کتنی تھی؟
- ۲۶۶ دو صحابی کا گریبان بند نہ کرنا
- ۲۶۶ سبق المهاجرون الناس بأربعین خریف الخ کی تحقیق
- ۲۶۸ وبالأسماء الثمانية المكتوبة الخ کہاں ہے اور کیا مراد ہے؟
- ۲۶۸ در دہر کے موقع پر حضرت اسماءؓ کا عمل مبارک
- ۲۶۹ علامہ قسطلانی کی تاریخ پیدائش
- ۲۶۹ پیرے حبیب ﷺ کے وسیلہ سے حضرت آدمؑ کا دعا کرنا
- ۲۷۱ حضور اکرم ﷺ کی معراج جسمانی یا منامی؟
- ۲۷۳ من استطاع منکم... ألا وعلیہ امام الخ

- ۲۷۳ من خرج من بيته مجاهدا الخ
- ۲۷۳ صلوا خمسکم وصوموا شهرکم الخ
- ۲۷۳ من أحيا سنتي بعد ما أميت الخ
- ۲۷۵ مقدمة مسسم اور مقدمة حدیث سے متعلق چند سوالات
- ۲۷۹ 'هل ترون قبلي ههنا الخ' کہاں ہے؟
- ۲۸۱ بلال بجرى ہے یا بلال بجرى؟
- ۲۸۱ ابن حاتم یا ابن ابی حاتم؟
- ۲۸۲ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا
- ۲۸۳ می سے وہی مراد ہے؟
- ۲۸۴ الا ارحى الاسلام دائرة الخ کی تحقیق
- ۲۸۶ العلماء ورثة الانبياء کی صحت کس درجہ کی ہے؟
- ۲۸۶ روایت میں خلید صحیح ہے یا خالد؟
- ۲۸۶ بدایہ یا بدایہ؟
- ۲۸۷ اعمل لدنياك كأنك تعيش الخ
- ۲۸۷ النظافة من الايمان
- ۲۸۷ الدنيا جيفة وطالبها كلاب کہاں ہے؟
- ۲۹۰ ثم رجع ومحجن في مجلسه الخ کی تخریج
- ۲۹۱ حضور ﷺ کا پورے موئے مبارک کا منڈوانا
- ۲۹۱ شب برأت میں جنت البقیع میں جانا
- ۲۹۱ عبداللہ بن جابر صحابی کتنے ہیں؟
- ۲۹۵ کیا حضور اقدس ﷺ کے حضور اعمال کی پیشی ہوتی ہے؟
- ۲۹۶ لو كنت متخذاً خليلاً الخ اور حدیث مواخاة علیؑ کیسی ہے؟
- ۲۹۷ امام ولقمہ دینے سے متعلق کوئی کتاب؟

- ۲۹۷ کل عشبۃ نابتۃ فی الارض الخ حدیث ہے؟
- ۲۹۷ حضرت ابو ہریرہؓ کے کوہ طور پر جانے کی حدیث
- ۲۹۷ انّ لفسک علیک حقاً کہاں ہے؟
- ۲۹۷ انتخاب اترغیب پر تبصرہ
- ۲۹۹ حدیث لما عقر ثمود الناقۃ الخ مسلم شریف میں ہے یا نہیں؟
- ۳۰۰ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ
- ۳۰۱ افتح الطعام بالملح و اختتم به کی تحقیق
- ۳۰۱ یا محمد! قم فادخل الجنة الخ کی تحقیق
- ۳۰۳ حکایات صحابہ سے متعلق چند دریافت صواب امور
- ۳۰۴ ظہر کے قبل کی چار رکعتوں کا ثواب
- ۳۰۴ یا علی لاتنم قبل ان تأتي بخمسة اشیاء الخ کی تخریج
- ۳۰۶ ثلثة لا ترد دعوتهم الخ کے لفظ کی تحقیق
- ۳۰۷ مشکوٰۃ المصابیح کی ایک روایت کی تحقیق
- ۳۰۸ کیا تعیم سے عمرہ کرنا بدعت ہے؟
- ۳۱۳ شہادت اور روایت کا فرق
- ۳۱۴ الدین النصیحة الخ کی تشریح
- ۳۱۵ کرجل الجراد کی تشبیہ کا تعلق
- ۳۱۷ حدیث لا تغزای بعد الیوم کا مطلب
- ۳۱۷ الناس شرکاء فی الثلث الخ کی تخریج
- ۳۱۷ کل بنی آدم خطاء میں آدم اور انبیاء داخل ہیں؟
- ۳۱۸ فاذا سمع تعلیم الصبیان الخ کی تخریج
- ۳۱۸ یا ابا ذر لان تغدو فتعلم آیة الخ کی تخریج
- ۳۱۸ طلب العلم فریضة الخ میں مسلمتہ کہاں ہے؟

- ۳۲۰ احادیث النهی عن الخصاء والترغیب فی تزویج الولود
- ۳۲۶ حدیث التوسعة علی العیال کی تحقیق و تخریج
- ۳۲۶ متقدمین و متخرین کے درمیان حد فاصل کیا ہے؟
- ۳۲۶ سلف و خلف کا مفہوم
- ۳۳۷ درود شریف کی فضیلت اور سوتے وقت ایک ہدایت
- ۳۴۱ طحاوی کی ایک سند، حبان کا عطف کس پر ہے؟
- ۳۴۱ حضور اکرم ﷺ کا کفن مبارک؟
- ۳۴۱ گاؤں میں جمعہ؟
- ۳۴۱ وتر کی تعریف ثبوت اور عدد کیا ہے؟
- ۳۴۱ پیشاب کرنے کے بعد پانی یا دھیلا؟
- ۳۴۴ رکوبہ اجر و عاریتہ اجر کی تحقیق
- ۳۴۵ کیا مصوٰ رکوبی کے قتل کے برابر عذاب ہوگا؟
- ۳۴۶ ان اللہ نظیف یحب النظافة کی تخریج و مقام
- ۳۴۶ کیا النظافة من الایمان حدیث ہے؟
- ۳۴۶ کیا امام دعا میں اپنے ساتھ مقتدیوں کو شریک کرے؟
- ۳۴۹ حدیث میں ۴۰ خصلتیں کنسی ہیں؟
- ۳۴۹ ایمان کے ۷۰ شعبے کیا ہیں؟
- ۳۵۸ مشکوٰۃ میں سمعت اُبیاً ہے یا سمعت اُبی؟
- ۳۵۸ کتاب الفتن میں باب الفضائل و المناقب وغیرہ کیسے؟
- ۳۵۸ اذا سمعتم بجبل زال.. اور تحسین اخلاق کے امر میں تعرض
- ۳۵۸ سند مشکوٰۃ شریف
- ۳۶۶ حضور ﷺ کا ام حرام کے یہاں آرام کیوں؟
- ۳۶۷ عمامہ پہن کر نماز پڑھانے کا ثواب

۳۷۴

سفرِ ہجرت کی ابتداء دو پہر کو ہوئی یا رات کو

۳۸۰

آپریشن کے مریض نماز کس طرح پڑھیں؟

۳۸۰

کیا کوئی جن صحابی یا تابعی جسم انسانی میں حلول کر سکتا ہے؟

۳۸۰

اگر اس کو کسی انسان نے دیکھا اس کی فضیلت کیا ہے؟

۳۸۵

سألننی زماماً من نار الخ کی تخریج

۳۸۷

عربی زبان کی فضیلت پر کچھ روایتیں

۳۹۵

یبعث اللہ الايام يوم القيمة کھیتھا الخ کی تخریج

۳۹۵

ینزل البلاء فیعالجہ الدعاء کی تخریج

۳۹۵

خلق اللہ العقل فقال له الخ کی تخریج

۳۹۵

ان اللہ تعالیٰ یجعل فی بصر کثیرة الخ کی تخریج

۳۹۵

یؤتی بالدنیا فی صورة عجوز شمطاء کی تخریج

۴۰۱

وعلى مصر عقبه و على الجماعة فضالة کا کیا مطلب؟

۴۰۱

مقصودہ، مضرّجہ یا مخضوبہ کیا صحیح ہے؟

۴۰۴

احسان کی جامع اور عمدہ شرح

۴۰۷

ارشاد اللیب الی حدیث التحبیب



دونوں جلدوں کی مرتب فہرست کتاب کے آخر میں ملاحظہ فرمائیں

عرض مرتب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله و کفی و سلام على عبده الذین اصطفیٰ ما بعد!

حق تعالیٰ نے اپنے آخری دین متین کو حضرت خاتم النبیین محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل فرما کر اسے قیامت تک کیلئے محفوظ فرمانے اور اعداء دین کی شر پسندیوں سے بچانے کا خود ہی وعدہ اور انتظام فرما دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے نَا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاَنَّا لَاحْفَظُوْنَ ۝ اور ارشاد ہے یُرِیْدُوْنَ لِيُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِفُوْهِهِمْ وَاَللّٰهُ مَتَمِّ نُوْرَهُ وَاَنْوٰ كُرْهُ الْكُفْرُوْنَ ۝ اور اسی دین متین کی تشریح احادیث رسول اللہ ﷺ ہیں جن کے بارے میں فرمایا گیا کہ ثُمَّ اِنْ عَیْسٰی بَیَّانَهُ ۝ ابنتہ اسباب ظاہری کے طور پر اس کی حفاظت کا کام اپنے بندوں سے لیا۔ چنانچہ قرآن کریم کے الفاظ و حروف اور اس کو صحت سے پڑھنے کا التزام حفاظ و قراء کرام سے کروایا اور اس کے معنی کی حفاظت مفسرین کرام سے اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت محدثین عظام سے اور دونوں سے معنی و احکام کا استنباط فقہاء کرام سے کروایا۔ اس وقت چونکہ موضوع بحث ہم حدیث شریف ہے اس لئے اسی سے متعلق سلسلہ تحریر کو آگے بڑھایا جاتا ہے کہ حفاظت کے دو طریقے تھے ہیں: ایک حفظ، دوسرا کتابت۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگردوں کی پہلی جماعت یعنی صحابہ کرام اور پھر درجہ بدرجہ خیر القرون کے حافظے اس قدر قوی تھے کہ جو سنتے من و عن وہ محفوظ ہو جاتا، اور پھر انھیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس قدر محبت و عشق تھا کہ آپ کی ہر برادر اور کیفیت بیان تک کو محفوظ رکھ، اور پھر اپنے تک ہی محدود نہیں رکھا بلکہ انگوں تک پہنچی بھی دیا۔ اور اس کے لئے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم اور ترغیب دی۔ چنانچہ ارشاد ہے اَلَا فِیْ سَبْعِ الشَّاهِدِ مِنْكُمْ لَغَآئِبٌ وَاَرَارَ شَدِیْقُوْیْ ہِیَ نَضَّرَ لِسَہٗ اَمْرًا سَمِعَ مَقَالِیْ فَحَفِظْہَا و وَعَدَہَا وَاذَہَا کَمَا سَمِعَ فَرَبِّ مَبِیْعَ اَوْ عَنِیْ لَہٗ مِنْ سَمِعَ۔ پھر جب حفظ میں کمزوری آئی شروع ہوئی تو اسکی جگہ کتابت نے لے لی اور کتابت حدیث بھی خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے ثابت ہے اور آج تک اس کا عمل جاری ہے۔

اب ممکن تھا کہ کوئی فضائل کی تحصیل کے شوق میں ہر رطب و یابس روایت کرنا شروع کر دے جس سے خص فی الحدیث واقع ہو تو اس کا سد باب بایہا الذین امنوا ان جاءکم فاسق ببناء فتینو، لایۃ کے عام حکم سے اور من کذب علی متعدد فیتبوا مفعدہ من النار کے خاص حکم سے کر دیا، جس کی وجہ سے ائمہ جرح و تعدیل اور محدثین کرام نے وضع حدیث کے تمام راستوں کو بند کر دیا اور چودہ صدی گزرنے کے باوجود آج بھی صحیح و ضعیف اور موضوع و کمذوب روایات میں امتیاز بہل ہو گیا۔ الحمد للہ اہر صدی میں ایسے اصحاب الجرح و التعدیل اور محقق عم و محدثین موجود رہے اور نہ صرف عرب اور اسلامی ممالک میں بلکہ عجم و ہند میں بھی ایسے عم و کثیر تعداد میں رہے ہیں جنہوں نے محنت کر کے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی جدا کر دیا۔

ماضی قریب میں فخر المحمدین حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے بعض تلامذہ اسی طرح حضرت مولانا حبیب الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ اسی شان کے محمدین تھے۔

احمدیہ: عہد حاضر میں استاذنا محترم حضرت اقدس مولانا شیخ محمد یونس صاحب جو چوہدری ادا م اللہ فیوضہم، شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور اسی سلسلہ کی اہم کڑی ہیں۔ آپ مظاہر علوم میں ۴۰ برس سے مسند حدیث کی زینت اور اس بزم کا چراغ روشن کئے ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو علمی و علمی کمالات سے حظ وافر نصیب فرمایا ہے۔ علم حدیث شریف آپ کا اور ڈھنا بچھونا ہے۔ ابتداء ہی سے کتابوں پر محنت و جدوجہد، وسعت مطالعہ، یکسوئی اور دروغ و تقویٰ سے متصف ہیں۔ آپ شوال ۱۳۸۰ھ میں مظاہر علوم میں داخل ہوئے اور جلالین شریف، ہدایہ او بین وغیرہ سے اپنی تعلیم کا آغاز فرمایا۔ شعبان ۱۳۸۰ھ میں دورہ حدیث سے فارغ ہوئے پھر ایک سال فنون پڑھا۔ آپ کے مختصر حالات تاریخ مظاہر جلد ۲ میں اس طرح مرقوم ہیں:

”فراغت شعبان ۱۳۰۸ھ میں ہوئی، آپ نے بخاری شریف حضرت شیخ مدظلہ، ابو داؤد شریف حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب، مسلم شریف حضرت مولانا منظور احمد خاں صاحب، ترمذی و نسائی حضرت مولانا امیر احمد صاحب سے پڑھیں۔ ان آیات فارغین میں مولانا محمد یونس صاحب نے اوس نمبرات سے کامیابی حاصل کر کے مندرجہ ذیل کتب انعام میں حاصل کیں: درر فرائد، بیان القرآن جلد اول، معارف الحدیث جلد اول، تذکرۃ اشریذ جلد اول، ماہتاب عرب، حسن انصر، فضائل مسواک، اندکرا لیمون“

شوال ۱۳۱۸ھ سے آپ مدرس ہوئے۔ دو تین سال متوسطت پڑھائیں پھر اللہ تعالیٰ نے آپ کی ترقی کے نبی اسباب اس طرح پیدا فرمادیے کہ چند سالوں میں ہی تدریس کی اوج تریا پر پہنچ گئے اور بخاری شریف پڑھا کر شیخ الحدیث مقرر ہوئے۔ آپ کی علمی عظمتوں اور تدریسی صلاحیتوں کا تمام اکابر نے اعتراف کیا، بالخصوص آپ کے شیخ و مرشد محدث وقت حضرت مولانا محمد زکریا کاندھوی ثم المہاجر آمدنی نے آپ کو اس طرح حدیث شریف کے لئے تیار کیا جس طرح حضرت شیخ کو ان کے شیخ و استاذ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مہاجر مدنی نے تیار کیا تھا۔ چنانچہ حضرت شیخ کے نام حدیث شریف سے متعلق بہت سے سوالات آتے رہتے تھے جو آپ حضرت استاذ محترم کے پاس بھیج دیتے اور استاذ محترم اس کے تفصیلی جوابات مدلل تحریر فرما کر واپس کرتے جبکہ ابھی آپ نے حدیث شریف کی کوئی کتاب پڑھائی بھی نہیں تھی۔ چنانچہ ۸۳ھ اور ۸۴ھ کے لکھے ہوئے جوابات اسی مجموعہ میں شامل ہیں جن سے استاذ محترم کی مناسبت فی الحدیث کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے۔

اور وہ نبی انتظام من جانب اللہ یہ ہوا کہ جن چار اساتذہ حدیث کے سامنے آپ نے زانوئے تلمذہ کیا اور دورہ کی تمام کتابیں پڑھیں، اگلے چار برسوں میں دو اساتذہ جوار رحمت میں پہنچ گئے یعنی حضرت مولانا امیر احمد صاحب اور حضرت مولانا منظور احمد خاں صاحب اور دو اساتذہ حدیث یعنی حضرت اقدس شیخ زکریا اور حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب نے اپنی ضعف و پیری اور عوارض و امراض کی وجہ سے ترک تدریس کا فیصلہ کر لیا، بالخصوص حضرت شیخ زکریا کے قلب میں تو عشق و محبت کی وہ چنگاریاں دہی ہوئی تھیں جو ان کو حرمین شریفین کے قیوم و ہجرت پر مجبور کر رہی تھیں، مگر ان دونوں حضرات کے سامنے اپنے اکابر و بزرگوں کے لگائے ہوئے پودے ”مظاہر علوم“ کی فکرتھی کہ یہیں مخالف و تند و تیز ہواؤں میں اس پر کوئی آٹھ نہ آئے اس لئے اس کی بیماری اور بنیاد کے مضبوط رکھنے کی فکر اپنے قیام سے زیادہ تھی۔

میں تو یہی سمجھتا ہوں، حرارت و سیاست کا مجھے پتہ نہیں اور میں اس سے قسباً و قالباً ہزاروں میل دور ہوں (والحمد للہ علی ذالک) کہ کسی بھی ادارہ میں دو منصب اہم ہوتے ہیں ایک ناظم و مہتمم کا اور ایک شیخ الحدیث کا۔ اور ان دونوں اکابر کے سامنے یہ منصب اس کے اہل کو سپرد کرنے کی فکر اور اس کا داعیہ تھا اس لئے کہ وعید نبوی بھی ہے اد و سد الامرانہ غیر اہل فانظر السعۃ۔ چنانچہ مناسبت و استعداد کو دیکھ کر حضرت اقدس مولانا مفتی مضر حسین صاحب گوناظم مدرسہ کینے اور حضرت الاستاذ مولانا محمد یونس صاحب کو شیخ الحدیث کے لئے رفتہ رفتہ تیار کیا اور جب جس کا موقع آیا اس کو وہ منصب سپرد کر دیا گیا۔

بہر حال ہمارے استاذ محترم کو مدرسہ کے چوتھے سال ہی حضرت مولانا امیر احمد صاحب کے انتقال کی وجہ سے مشکوٰۃ شریف سپرد کی گئی جس کو آپ نے بہت ہی محنت و تحقیق سے پڑھایا۔ پانچویں سال بھی مشکوٰۃ شریف وغیرہ کتب زبردس رہیں، چھٹے سال ابوداؤد شریف، ساتویں سال مسلم شریف پڑھائی۔ جب ان تمام کتابوں کو پوری نیک نامی و ملی شہرت کے ساتھ پڑھانے میں آپ کامیاب ہو گئے تو اس وقت اکابر کے مشورہ سے حضرت اقدس شیخ نے بخاری شریف حضرت الاستاذ کو سپرد کر دی۔

احقر ان دنوں مظاہر علوم میں متوسطات کا طالب علم تھا اور اس وقت کاشمیر میں ہے کہ جب بخاری شریف کے منتقل ہونے کا اعلان کیا گیا تو مظاہر کے دورہ کے حلیہ کی ظاہری نگاہوں میں عجیب کرب و اضطراب کی ہریں دوڑ رہی تھیں، اور گو حضرت الاستاذ کتنے ہی قابل و لائق ہوں مگر حضرت شیخ کی عمر اور بزرگی اور نسبت مشائخ اور کثرت تصنیف و تالیف کی وجہ سے جو مقام تھا ان کی عظیم مسند کو پُر کرنا مشکل ہی معلوم ہو رہا تھا۔ بالخصوص اس سال دورہ میں بعض وہ طلبہ بھی تھے جو حضرت شیخ کے خدام و مخصوصین میں تھے اور انھیں اس کا بڑا قلق تھا کہ ہمیں حضرت شیخ سے پڑھنا نصیب نہیں ہو رہا ہے اور وہ اپنے قلق کا اظہار مختلف طریقوں سے کر رہے تھے۔ غالباً انتظامیہ تک بھی یہ اضطراب پہنچ گیا۔ اس صورت حال سے نمٹنے کے لئے حضرت شیخ نے ایک اعلان لگوایا جو خود میں نے دارالطلبہ قدیم کے وچ اعلانات پر پڑھا جس کا مختصر مضمون یہ تھا کہ:

”میں نے اپنے ضعف اور اعذار کی بنا پر بخاری شریف پڑھانا موقوف کیا ہے اور مولانا یونس صاحب کو منتقل کیا ہے، جسے پڑھنا منظور ہو وہ پڑھے ورنہ کسی اور مدرسہ میں داخلہ لے۔“

اس اعلان کے بعد فضا میں کچھ سکون پیدا ہوا اور تعلیم جاری ہو گئی۔

خوب یاد ہے کہ جیسے ہی حضرت الاستاذ نے بخاری شریف شروع کی اور وہ شور و انتشار موقوف ہوا اور پھر پورے اجمینان اور آب و تاب کے ساتھ درس جاری ہو گیا۔

اب یہ بات حقیقت واقعہ بن کر سامنے آرہی ہے کہ حضرت شیخ کی دور بین نگاہیں کیا دیکھ رہی تھیں کہ الحمد للہ چالیس برس سے درس بخاری کا فیض مسلسل جاری ہے۔ اور حدیث پاک میں اس قدر انہماک و اشتغال ہے کہ حدیث کی پیچون بن گئے اور مظاہر علوم کی جو شان تھی کہ حدیث شریف کی شرح و تحقیق میں ابتداء ہی سے اس کا بڑا حصہ رہا ہے اس کو درس و تدریس کے ذریعہ پورا فرما دیا، اور خود مظاہر علوم ان آخری ادوار میں حضرت الاستاذ کی برکت سے ہی دورہ حدیث کے پڑھنے پڑھانے کا مرجع و مرکز بنا ہوا ہے۔ ہر سال کتنے طلبہ اپنے اپنے اداروں سے ذرا غہور بخاری شریف پڑھنے کے لئے مظاہر علوم آتے ہیں۔

لشعی بالشعی ینکر، بات پر بات یاد آگئی کہ ہمارے سف صاحبین نے ہمیشہ افراد سازی اور رجال سازی کی فکر

زیادہ کی۔ حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب نے حضرت شیخ میں جوہر قابل دیکھ کر جوانی میں ہی شیخ الحدیث کا لقب دے کر بیٹھ یا اور پھر دنیا نے دیکھا کہ شیخ الحدیث واقعہ شیخ الحدیث ہی ہے وہی کام حضرت شیخ نے اپنے پرانے کاخیل کے بغیر حضرت الاستاذ کو جوہر قابل پا کر اپنی مسند پر بیٹھایا اور دنیا نے علم اس کا فائدہ دیکھ رہی ہے۔

دارالعلوم دیوبند میں شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب، حضرت مولانا حبیب الرحمن عثمانی صاحب، حضرت علامہ انور شاہ کشمیری میں یہ وصف تھا کہ افراد سازی کرتے تھے۔ چنانچہ وہ تو چھے گئے لیکن اپنے بعد پچاس سال تک کا انتظام کر گئے۔ کسی شخصیت کی یہ بڑی خوبی ہے کہ اس کے بعد بھی کام یتیم نہ ہو اور نائین کے ذریعہ سلسلہ جاری رہے مگر افسوس ہے کہ وہ وصف مردم سازی اب ختم ہوتا جا رہا ہے۔ آدمی جا رہا ہے اور مسند بھی خالی ہوتی جا رہی ہے اور یہ کہنا پڑ رہا ہے۔

اب انھیں ڈھونڈ چراغ رخ زیبا کر

حال یہ ہو گیا ہے کہ مدارس کا ہال ہے مگر رجال نہیں، بامعات ہیں مگر چار مع شخصیات نہیں، مدرسین ہیں مگر صدر مدرس نہیں، مہتمم ہیں مگر ادارہ کا فکر و ہم نہیں اور اس کا غم بھی نہیں۔

اللہ تعالیٰ اپنا فضل خاص فرمائیں اور مدارس سے ایسے افراد پیدا فرمائیں جو امت کی صحیح قیادت کر سکیں اور ایسے عہد تیار ہوں جو عم حقیقی حاصل کر کے امت کو روشناس کرائیں۔

کیا بتاؤں صریح قلم رستا نہیں اور یہ سب کچھ استاذ محترم کو بتائے بغیر لکھ رہا ہوں، ڈر لگتا ہے کہ ناراض نہ ہو جائیں پر مجبور ہوں کہ ہمارے حضرت الاستاذ کے درس حدیث میں ہم نے وہ پایا جو اور جگہوں پر نظر نہیں آیا۔ بخاری شریف کا درس کیا ہوتا ہے! ایک بحر ناپیدا ستار۔ محدثین و متکلمین، مفسرین و شراح کرام اور ائمہ جرح و تعدیل کے ناموں کی ایک فہرست ذہن نارسا میں نقش ہوتی جاتی ہے۔ رواۃ پر سیر حاصل کام اور کوئی قول بغیر حوالہ کے نہیں اور کوئی حوالہ نقل در نقل نہیں بلکہ اصل تک پہنچنے کی کامیاب کوشش ہوتی تھی۔ شرح حدیث، اقوال ائمہ، دلائل طرفین اور ان میں موازنہ، وجہ ترجیح وغیرہ سب کچھ ہی بیان ہوتا گویا فتح البری و عینی، قسطانی و کرمانی سب ہی کا خلاصہ اور لب لباب ہمارے سامنے ہوتا۔ اس طرز تدریس کا فائدہ یہ ہوا کہ پڑھنے والوں میں بھی ذوق تحقیق پیدا ہوا، لکھنے پڑھنے کا ایک ڈھنگ آ گیا اس وقت بے شمار مدارس عربیہ میں شیخ الحدیث اور اساتذہ حدیث حضرت الاستاذ ہی کے شاگرد یا شاگردوں کے شاگرد ہیں جو پورے شرح و وسط اور اطمینان و وثوق کے ساتھ حدیث و علوم حدیث کے نکات بیان کر رہے ہیں۔

اللہ تعالیٰ حضرت کے وجود مسعود کو خیر و برکت اور حدیث کی نشر و اشاعت کا ذریعہ بنائے اور آپ کے فیوض علمیہ اور عملیہ کو قبول و تعمیر بناوے۔ آمین

یہ مجموعہ مکاتیب علمیہ بنام "الیواقیت الغالیہ فی تحقیق و تخریج الاحادیث العالیہ" حضرت الاستاذ کے ان قیمتی و نادر علمی و حدیثی مضامین و علوم کا خزانہ ہے جس کی ترتیب و تہذیب اور نشر و اشاعت کی سعادت اس حقیر کے حصہ میں آ رہی ہے۔ اس کا بہت افسوس ہے کہ یہ خزینہ بہت دیر سے منظر عام پر آ رہا ہے۔ راقم الحروف کو اپنی زمانہ طالب علمی سے اس کا علم تھا خود استاذ محترم نے بعض جوابات کو اپنی کاپی میں نقل کرنے کا حکم فرمایا تھا۔

یہ وہ کمزور مکنون تھا جس کو بہت پہلے منظر عام پر آنا پانا ہے تھے مگر حضرت کی طبیعت پر انکسار و تواضع کا غلبہ اور شہرت پسندی سے تفرنے اب تک اس کو چھپائے رکھا۔

جب گذشتہ سال مارچ ۲۰۰۲ء میں بندہ حضرت الاستاذ کی خدمت میں سہارنپور حضر ہوا تب پتہ چلا کہ اس مجموعہ علمیہ کی کتابت ہو چکی ہے۔ اور اس کی ذمہ داری محترم مولانا محمد ناظم ندوی صاحب مہتمم وبانی المعبد اسلامیہ، ٹنک منو سہارنپور نے لی ہے۔ اور عمومی نفع کے سئے کئی مضامین کا اردو ترجمہ کروا کر اپنے ہنامہ "حرا کا پیغام" سے شائع بھی کر رہے ہیں۔ مگر پورے مجموعہ پر نظر ثانی اور تصحیح کی ضرورت ہے جس کا انتظار ہے۔ احقر نے اپنی نااہلی کے باوجود اس کی تصحیح و نظر ثانی اور اس کے طبع کروانے کی ذمہ داری لے لی اور پھر اپنے مستقر پر آ کر مولانا ناظم صاحب سے کتب شدہ اوراق کی C.D حاصل کر لی اور اپنے بڑے بیٹے مولوی حذیفہ سلمہ اللہ سے کمپیوٹر پر ہی کتب کی اغلاط کی اصلاح کروانی شروع کر دی۔ مگر چونکہ اصل کاپی کو جس پر حضرت نے جو بات نقل کروائے ہیں مختلف طلبہ اپنے اپنے وقت میں نقل کرتے رہے اور ان کی نقل میں اغلاط کا احتمال بھی تھا اور بعض الفاظ کا سمجھنا بھی دشوار تھا، اس لئے بسا اوقات اصل کتب و متون کی طرف مراجعت کرنی پڑتی۔

نیز حضرت کے پاس اور اس وقت جو کتب و شروح تھیں اب اپنے پاس جو کتب ہیں مطابح کے اختلاف سے صفحات بھی بدل گئے اس لئے بڑی دقت پیش آتی رہی اور کافی وقت گزرنے کے بعد تھوڑا ہی کام ہو سکا، پھر عزیز موصوف دوسری جگہ ملازمت کی وجہ سے چھٹیوں میں جب آتے کام ہوتا، جب جاتے رک جاتا، اسی میں تقریباً ۶ ماہ گزر گئے پھر رمضان المبارک اور اس کے بعد ان کے حج کا مسئلہ آیا اور کام رک گیا۔

ان سخت حالات میں اللہ تعالیٰ کا کرم ہا ائے کرم یہ ہوا کہ گذشتہ سال حقیر سے دارالعلوم لستر میں بخاری شریف پڑھنے واوں میں ایک فارغ عزیزی مولوی محمد بن آدم کرولیہ مجھ سے ملنے آئے اور ان سے اس کام کا تذکرہ کیا اور وہ تیار ہوئے، پہلے تو یہ مرحلہ تھا کہ یہ کام تو میں آئے گا یا نہیں؟ دوسرے دن وہ تیار ہو کر اپنا دق کمپیوٹر لیکر آئے، الحمد للہ تھوڑی دیر میں تصحیح کا طریقہ معلوم ہو گیا پھر آج کل کی ٹکنالوجی نے بڑی بڑی کتابوں اور شروح کو ایک C.D میں محفوظ کر دیا ہے جس سے اصل عبارت کا استخراج بھی آسان ہو گیا۔ دو ایک روز کے بعد ایک اور فارغ عزیزی مولوی لقمان بن مولانا داؤد فداحی منے آئے، انھوں نے بھی ڈرتے ڈرتے ہاتھ رکھ مگر جلد ہی ان کو بھی مناسبت ہو گئی پھر تعطیلات دسمبر و عمید الاضحیٰ بھی تھیں اور دن رات اس پر لگ گئے اور بفضل اللہ چھ ہفتہ کی جہد مسلسل کے نتیجے میں نصف کام کو جلد اول کی شکل میں پیش کرنا ممکن ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ ان تینوں کو جزائے خیر عطا فرمائے اور دینی و دنیوی ترقیات سے مالا مال فرمائے۔ اور بقیہ حصہ کو بھی جہد از جہد تیار کرنے کی سعادت نصیب فرمائے۔

اب چند گذارشات ہیں:

(۱) تصحیح کی حتی الامکان کوشش کی گئی ہے مگر حضرت الاستاذ کے علوم و مقصد صدی تک پہنچنا ہم نااہلوں کیلئے بڑا مشکل ہے۔ جو کچھ غلطی نظر آئے اس کی اصلاح کی درخواست ہے اور مرتب کو بھی مطلع کریں تاکہ آئندہ اشاعت میں اس کی اصلاح ہو سکے۔

(۲) حضرت الاستاذ نے جن کتب و شروح کا بقید صفحات و جہد حوالہ دیا ہے ان صفحات کو اسی طرح لکھا گیا ہے۔ اس کے بعد تو مطابح بدل گئے اور عہد مہطور پر وہ کتب اب نائپ پر چھپنے لگی ہیں اس لئے جہد اور صفحات میں تبدیلی ہو چکی ہے۔ ناظرین کرام اس

کاضرور خیال رکھیں۔

(۳) حضرت الاستاذ نے جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے، ضرورت پر ان کی مراجعت کی گئی ہے مگر بعض کتابیں پھر بھی نادر ہیں C.D پر بھی نمل سکیں وہاں عبارت جوں کی توں نقل کر دی ہے۔ انشاء اللہ سمنده نے پراگراس کی اصداح کی ضرورت ہوئی تو اصلاح کر دی جائے گی۔

(۴) ضرورت اس کی بھی تھی کہ تمام سوالات و جوابات کو بالترتیب سنوائیات کے تحت مرتب کیا جاتا تاکہ ناظرین کو دیکھنے میں سہولت ہوتی مگر اس میں ایک مشکل یہ تھی کہ مثلاً ایک سائل نے دو تین سوالات سرے جو مختلف نوعیت کے تھے اگر ہر ایک کو مرتب کیا جاتا تو مکتوب کا انداز بالکل بدل جاتا۔

کوشش یہ کی ہے کہ ایک سائل کے جتنے سوالات ہوں ان کو ان کے جوابات کے ساتھ لکھ دیا جائے اور حضرت الاستاذ کا منشا بھی یہی تھا کہ کاپی کی ترتیب پر بعینہ نقل کر دیا جائے۔

سنوائیات کی ترتیب کی سان شکل یہ ہے کہ دوسری جلد کی ترتیب کے بعد ایک مرتب فہرست دونوں جلدوں کی بنا کر مستقل شامل کر دی جائے گی۔ انشاء اللہ

(۵) اس مجموعہ کا نام حضرت الاستاذ نے انتہائی تواضع کی بنا پر یہ فرمایا کہ بس چند علمی خطوط رکھ دیا جائے، کسی طالب علم کو کچھ فائدہ ہو جائے تو بسا غنیمت ہے مگر نہ صرف احقر بلکہ بہت سے تلامذہ نے یہ چاہا کہ مجموعہ کا مستقل کوئی نام آج کل کے حالات کے اعتبار سے ہونا چاہئے۔ چنانچہ استاذ محترم سے معذرت کے ساتھ اس کا نام "الیواقیت الغالیہ فی تحقیق و تخریج الأحادیث الغالیہ" رکھا جا رہا ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ اس مجموعہ کو اہل علم اور باذوق حلیہ کیلئے نافع اور مفید بنائے اور عند اللہ قبویت نصیب ہو۔ ترتیب کے بعد طباعت کے سخت ترین مرحلہ کی اگر گمرانی نہ ہو تو سال بھر بھی گزر جائے طباعت مکمل نہیں ہوتی اور نہ مرضی کے مطابق ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے ہمارے محترم دوست مولانا عبدالغفار صاحب بستوی زید مجرہ کو کہ وہ دہلی کی مصروف ترین زندگی میں بھگ دوڑ کر کے اس معجزہ کو چند ہفتوں میں حل کر دیا اور کتاب کو عمدہ ترین شکل و صورت میں لانے کی انتہائی کوشش کی۔

آخر میں دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت الاستاذ المحترم کی عمر میں پوری پوری سحت و توانائی کے ساتھ خوب برکت عطا فرمائے تمام امراض سے شفاء کامل عطا فرمائے اور حضرت کے فیوض و برکات کو پورے عالم میں عام فرمائے۔ آمین

احقر محمد ایوب سورتی عفا اللہ عنہ (ابن قاری بندہ الہی)

خادم حدیث نبوی دارالعلوم لسٹرومدیر مجلس دعوت الحق یو کے

۲۲ محرم الحرام ۱۴۲۱ھ مطابق ۱۳ جنوری ۲۰۰۲ء پنج شنبہ

تذکرہ صاحب کتاب

از حضرت مولانا محمد ناظم ندوی زید مجدہ
مہتمم المعهد الاسلامی، ٹانک، سہارنپور

صاحب کتاب شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلہ العالی کی شخصیت کوئی محتاج تعارف نہیں ہے۔ آپ ایشیا کے عظیم الشان مردم گرا دارہ جامعہ مظاہر علوم سہارنپور کی مسند حدیث پر تقریباً چالیس سال سے فائز ہیں، اور ہزاروں تشنگان علم و معرفت کی پیاس بجھ رہے ہیں۔

قطب العرب والعجم شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ مہاجر مدنی نے اپنی حیات ہی میں آپ پر اعتماد فرما کر بخاری شریف کی تدریس کی خدمت آپ کے سپرد فرمادی تھی اور پھر کچھ دن گزرنے کے بعد بیعت دارشادی بھی اجازت مرحمت فرمادی۔ آپ کی تعظیم و تزیین دونوں پر حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے اعتماد فرمایا۔

ہمارے حقوق میں بخاری شریف کا درس معیارِ فضل و کمال ہی نہیں، بلکہ علم و فضل اور تقدس و پاکیزگی کا بھی امین سمجھا جاتا ہے۔ آپ کی ذات گرامی یقیناً فضل و کمال، علم و عمل، تقویٰ و طہارت، صبر و قناعت، توکل و رضا، خوف و خشیت اور انابت الی اللہ کی ایک جامع و مکمل تصویر ہے۔

تمام علوم و فنون میں آپ کو مرجعیت کا مقام حاصل ہے۔ خصوصاً علم حدیث میں تو آپ ہندوستان و ایشیا ہی میں نہیں بلکہ پورے عالم اسلام میں اس وقت سند کا درجہ رکھتے ہیں۔ بہت سے علماء و محدثین اور اپنے وقت کے رجال کار مختلف مقامات سے حاضر خدمت ہوتے رہتے ہیں اور آنجناب سے حدیث کی سند حاصل کرتے ہیں۔ اور اپنے علمی اشکالات پیش کر کے ان کا حل طلب کرتے ہیں۔ اور یہاں آکر انہیں تشفی ہو جاتی ہے۔

ہم نے مکہ المکرمہ اور مدینہ المنورہ میں دیکھا ہے کہ بہت سے علمائے عرب آپ سے مراجعت کرتے ہیں۔ اور بہت سے حدیث سے شغف رکھنے والے آپ سے سند حاصل کرنے کو اپنے لئے باعثِ فضل و کمال سمجھتے ہیں۔

دیگر علوم و فنون کے مقابلے میں حدیث کا علم غیر معمولی ہے۔ اس میں ان تمام روایات کے احوال سے باخبر ہونا ضروری ہے جن کے ذریعہ یہ علم پہنچا ہے۔ پھر ان لکھو کھ افراد کی زندگی کی تفصیلات، ان کا مزاج و مذاق، ان کا کردار،

معصرین کا ان کے بارے میں خیال کہ وہ ثقہ یا کامل الضبط ہیں یا نہیں وغیرہ یہ خود ایک مستقل فن ہے۔ اس فن پر جگر کاوی اور مسلسل کوششوں کے نتیجے کے ذریعہ حدیث کی حفاظت کا حق تعالیٰ شانہ نے خصوصی انتہا مہر دیا ہے۔

اور درحقیقت یہ صیانت حدیث تاریخ انسانی کا ایک عظیم الشان کارنامہ ہے، موانعاً منظر احسن گیلانی نے لکھا ہے:

”ڈاکٹر اسپرنگر کا یہ مشہور فقرہ کہ کوئی قوم نہ دنیا میں ایسی گزری نہ آج موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسرارِ جلال کا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو، جسے بدولت آج پانچ لاکھ شخصوں کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔“

اس فن پر آپ کی گرفت ہے، اور اس وقت آپ اس بارے میں سوئی اور محکمة الحدیث کی حیثیت رکھتے ہیں۔

یہ فضل الہی اور امتیازی خصوصیت ہے جو حق تعالیٰ شانہ کی طرف سے آپ کو ودیعت فرمائی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ جب کسی کو نوازتے ہیں اس کے ساتھ ویسا ہی معاملہ فرماتے ہیں۔ متن حدیث، سنن حدیث، اور حدیث کے مقتضیات و مطالبات اور اس کے معانی و مفہم پر نہ یہ کہ آپ کو گرفت ہے بلکہ بفضل ایزدی اس کا اثناء ہوتا ہے۔

بارہویں صدی ہجری میں جس طرح قرآنی علوم اللہ تعالیٰ نے حجۃ الاسلام حضرت شہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کو عطا فرمایا تھے جس کو انہوں نے بہت سے مقامات پر بطور تحدیث نعمت کے بیان بھی فرمایا ہے۔ اس زمانہ میں حدیث کا علم حق تعالیٰ شانہ نے اسی طرح آپ کو عطا فرمایا ہے جس کا ایک موقعہ پر آپ نے تحدیث بالنعمة کے طور پر انہماک بھی فرمایا ہے۔ پھر آپ کی تحقیقات، روایت و درایت پر نقد، وسعت مطالعہ اور متقدمین و متاخرین کی کتابوں پر پور نقد و تبصرہ اور علامہ ابن حجر عسقلانی جیسے جبل العم فی الحدیث کے مسامحات کا تذکرہ۔ یہ وہی شخص کر سکتا ہے جس نے پوری بصیرت، انہماک، عشق کے سوز اور مجتہدانہ فراست کے ساتھ پورے ذخیرہ احادیث کو کھنگال ڈالا ہو۔

دراصل ابتدا ہی سے آپ نے علم حدیث کے ساتھ اشتغال رکھا اور اسے اپنا اوڑھنا بچھونا بنایا۔ آپ خود فرماتے ہیں کہ اگر مجھے کسی سے کچھ پیسے میسر آجاتے تو ان سے حدیث کی کتابیں خرید لیتا۔ حضرت الاستاد قطب اعرب واجم نے جب بھی بہت کچھ پیسے عنایت فرمائے تو میں نے ان کی کتابیں خرید لیں۔ اور آپ کی قیام گاہ پر اپنی ذاتی علم حدیث کا اتنا بڑا ذخیرہ ہے کہ شاید ہی برصغیر میں کسی کے پاس ہو، بلکہ بڑے بڑے کتب خانے بھی ان امہات کتب سے خالی ہیں۔ اس کے باوجود حج کے موقع پر کتب خانوں میں نئی نئی کتابیں تلاش کرنے کے لئے جاتے ہیں۔ حالانکہ وہاں کے نشیب و فراز والے راستوں سے گزرتے ہوئے آپ کا سانس پھولنے لگتا ہے، پیشانی عرق آلود ہو جاتی ہے، لیکن ان سب پریشانیوں کے باوجود آپ کے علمی مطالعہ اور ذوق کا اندازہ کچھ وہی حضرات لگا سکتے ہیں جو آپ سے کچھ آشنا ہیں۔

یہ حال اس وقت ہے جبکہ آپ مجموعۃ الامراض ہیں، شروع ہی سے بیہ ریوں نے آپ کو گھیر رکھا ہے، ابتدا ہی میں جب

آپ اپنے گھر سے کچھ فاصلہ پر مانی کلاں پڑھنے کیلئے جاتے تب ہی سے آپ یہ رہیں۔ مظاہر علوم میں داخلہ کے بعد تو آپ مزید بیمار رہنے لگے۔

آپ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت شیخؒ نے خود فرمایا کہ بیماری زیادہ بڑھ گئی ہے گھر چلا جا، منہ کے ذریعہ خون آنے لگا ہے اس وقت میں نے عرض کیا کہ حضرت والا اگر مرنا ہی ہے تو میں یہیں مرجاؤں گا، اس پر حضرت شیخؒ نے فرمایا کہ پھر پڑا رہ۔ آپ اسی وقت سے مظاہر علوم اور علم حدیث کے ہو کر رہ گئے۔

اوڑھنے بچھونے کا محاورہ آپ جیسے حضرات ہی کے چوکھتے میں فٹ ہو سکتا ہے، اور اس وقت تو کثرت امراض کی وجہ سے آپ کلی طور پر مضمحل ہو گئے ہیں، آپ کی مجلس میں بیٹھنے والا آپ کی حالت زار اور پریشانی کی کیفیت دیکھتا ہے تو وہ خود تڑپ اٹھتا ہے، اس کا کیچہ مسوس کر رہ جاتا ہے، مدت سے سحر جیسی جان کو گھلا پگھلا دینے والی تکلیف نے آپ کی پریشانی کو دو آتشہ کر دیا ہے۔ ان سب کے باوجود درس کا سلسلہ اور خلق خدا کا روحانی تزکیہ، یہ صرف حضورِ دوامی اور عشقِ نبوی ﷺ کی بدولت چل رہا ہے اور غایت درجہ حدیث سے اشتغال کا غماز ہے۔

اب سحری دور میں تو آپ نے عوام و خواص سے کچھ مان جلنا بھی شروع کر دیا ہے اور آپ کی خدمت میں جو حاضر ہوتے ہیں ان کی اصلاح و تربیت، تزکیہ روحانی اور ان کی اخلاقی حالت پر توجہ فرماتے ہیں، کیونکہ اس وقت عمومی طور خانقاہیں سونی ہونے کی وجہ سے علماء اور خواص کے طبقہ کا رجوع آپ کی طرف بہت زیادہ بڑھ گیا ہے اور اس وقت علاقہ میں عمومی تشنگی اور روحانی توجہ کا مرکز آپ ہی کی ذات گرامی ہے، شاید اسی نفع عام و تمام کے پیش نظر آپ نے خود کو اپنی افتاد طبع اور مزاج کے خلاف اس کیلئے آمادہ فرمایا ہے ورنہ اس سے قبل درس و مطالعہ کیلئے خود کو وقف کر رکھتے۔

آپ کو صرف فن حدیث ہی پر مکمل گرفت نہیں یہ تو آپ کی امتیازی خصوصیت ہے، ورنہ دیگر علوم و فنون، صرف و نحو، عروض و معانی، نقد و بلاغت، منطق و فلسفہ، کلام و عقائد، زبان و ادب، فقہ و تفسیر وغیرہ پر بھی مکمل درک ہے۔

آپ نے ابتدا میں حدیث کے علاوہ بھی بہت سے کتابیں پڑھائی ہیں اور ان فنون کا حق ادا کیا ہے۔ اس کے علاوہ تاریخ و جغرافیہ، سیر و سوانح، اور قوموں و ملکوں کے حالات پر بھی آپ کی گہری نظر ہے۔ جب بھی مجلس میں کوئی موضوع زیر بحث آجاتا ہے اس پر سیر حاصل مواد میسر ہوتا ہے۔

ایک مرتبہ سری لنکا کے شیخ الحدیث حدیث کی سند لینے کی غرض سے حاضر ہوئے، آپ نے ایک حدیث کی تلاوت فرما کر سند عطا فرمائی اور پھر وہاں کی شخصیات، وہاں کے حالات، قوموں کے مزاج رہن و سہن، بود و باش پر بھر پور تبصرہ فرمایا، مینشیا کے ایک محدث بھی حاضر خدمت ہوئے ان کو بھی سند عطا فرما کر وہاں کی تحریکات، مذاق و معیار، شخصیات،

جغرافیائی کیفیات اور وہاں کے حالات کا اس طرح تجزیہ کیا جیسے وہ نگاہ کے سامنے ہو۔ مجلس میں بیٹھنے والے بھی متحیر تھے کہ اک گوشہ نشین پوری دنیا کے حالات پر کس طرح نظر رکھتا ہے۔ حقیقت ہے کہ آپ کا مطالعہ بڑا متنوع و وسیع ہے۔ برصغیر، مشرق وسطیٰ، عالم اسلام اور دنیا کے حالات پر آپ کی گہری نظر ہے، اور کسی بھی گوشہ میں جو حالات پیش آتے ہیں ان پر امد کے اس ولی کا قلب دھڑکتا اور بے چینی محسوس کرتا ہے۔

خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم امیر ❖ سرے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے کبھی بھی کسی موضوع پر پچھ دقت پیش آتی ہے آپ کے پاس حاضر ہو کر سیرابی حاصل ہو جاتی ہے۔ اس وقت علمی اعتبار سے بھی علماء اپنی پیس بچھتے ہیں اور روحانی تشنگی بھی دور کرتے ہیں۔ گھریلو امور میں بھی لوگ مشورہ کرتے ہیں اور مت کے مسائل کی گتھی بھی آپ سے حل راتے ہیں۔

کسی بھی چیز کا آپ کا مطالعہ سرسری نہیں بلکہ اس میں دُوب کر اس کا مغز نکالا ہے۔ حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب باندوٹی کے انتقال پر آپ بہت مضطرب تھے، فرمانے لگے کہ آج عربی، فارسی، اردو کے تعزیت کے اشعار سبھی یاد آرہے ہیں، آپ نے بہت اشعار پڑھے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ معمولی معمولی چیزیں بھی آپ کے قلب و ذہن کے نہاں خانے میں کس طرح محفوظ ہیں۔

اقبال مرحوم کے اشعار پڑھ کر فرماتے کہ اسے مت کا درد بے چین کرتا ہے لیکن قرآن و شریعت کا معتد بہ مطالعہ نہ ہونے کی وجہ سے صحیح راہ متعین نہیں کر پاتا۔

آپ کو حق تعالیٰ شانہ نے بے شمار خصائص و امتیازات عطا فرمائے ہیں، مت کو آپ کی ذات سے نفع کثیر حاصل ہو رہا ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ حضرت والا کا سایہ صحت و عافیت کے ساتھ مت پر نادر قائم رکھے، کیونکہ ایسے افراد و شخصیات کا وجود مت کیلئے بہت ضروری ہے جن کے شجر سایہ دار کے سایہ میں تھکے ہاروں کو تسکین ملتی رہے۔

آپ کے مختصر حالات آپ ہی کے دست مبارک سے لکھے ہوئے ہیں (جنہیں بہت سے احباب نے شیخ العرب و اعجم حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مرحوم کے خفا، کرام کے تذکرہ کے وقت بہت اصرار سے لکھوائے تھے) بطور تبرک انہیں اس کتاب میں شامل کیا جا رہا ہے۔

○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○

زیر نظر کتاب آپ کی کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے، بلکہ یہ ان سوالات کے جوابات ہیں جو مختلف اوقات میں مختلف علماء و محدثین اور اصحاب تحقیق نے احادیث کے متعلق آپ سے کئے۔ ان میں بہت سے حضرات نے قطب العرب و اعجم حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب سے سوالات کئے، بہت سے حضرات نے ریکس ^{مکتبہ} شیخ حضرت مولانا شاہ اسعد

اللہ صاحب ناظم مدرسہ مظاہر علوم سے کئے، ان شیوخ کبار نے بھی وہ سوالات آپ پر اعتماد فرما کر آپ ہی کے پاس بھیج دیئے کہ ان کے جوابات تحریر فرمادیں۔ کبھی خود حضرت شیخؒ نے آپ سے سوالات کئے اور ان کے جوابات لکھنے کو فرمایا۔ سوالات کرنے والوں میں مقتدر علماء کرام بھی ہیں اور محدثین عظام بھی، اسناد کبار بھی ہیں اور قبال قدر محققین بھی۔

آپ نے اپنے علمی مشاغل، مصروفیات اور کثرتِ امراض کے باوجود ان کے تحقیقی جوابات عنایت فرمائے۔ سوالات روایات کی سند سے بھی متعلق ہیں، متن سے بھی، حدیث کے الفاظ کی تحقیق سے بھی متعلق ہیں، اور تخریج سے بھی، روایات کے ثقہ و عدم ثقہ ہونے کے متعلق بھی ہیں اور احادیث کے مفاہیم و معانی اور تطبیق سے بھی۔ شخصیات کے متعلق بھی سوالات ہیں اور دیگر مختلف علوم و فنون کے بارے میں بھی۔ آپ نے ان سب کا جواب حدیث کی روشنی میں دیا ہے اور ان راویوں پر بھی بھرپور تبصرہ کیا ہے، وہ جوابات یقیناً محققین اور خصوصاً علم حدیث پر کام کرنے والوں کے لئے بیش قیمت تحفہ ہیں، وہی جوابات اس وقت شائع کئے جا رہے ہیں۔

ان سوالات و جوابات کی نقل کبھی آپ نے اپنے کسی شاگرد سے کاپیوں میں محفوظ کرائی اور کبھی از خود آپ نے انہیں محفوظ رکھا، اس طرح وہ تحقیقات کا ایک نادر ذخیرہ جمع ہو گیا۔

بفضل اللہ احقر کو حضرت والا کی علم و معرفت کی مجلس میں جب بھی حاضری کی توفیق ہوتی تو اپنی طبیعت کے تقاضے کے پیش نظر اس مجلس گفتگو کو قلمبند کر لیتا اور اس لئے بھی کہ اس میں قوم و امت کے لئے بڑی مفید و کارگر باتیں ہوتیں۔

کیا بعید ان کے ذریعہ کسی کی زندگی بدل جائے اور ”ازدل خیزد بردل ریزد“ کا مصداق بن جائے۔

حضرت والا کی یہ مجلس گفتگو ہنہ ماہ ”مظاہر علوم“ اور پھر ماہنامہ ”حرا کے پیغام“ میں بھی شائع ہوتی رہی۔

ہمارے مرم فرما مولانا محمد ساجد حسن صاحب مظاہر علم ہنہ ماہنامہ ”مظاہر علوم“ سہارنپور اور پھر جناب مولانا محمد یوسف صاحب ٹیکاروی استاذ حدیث فلاح دارین ترکیسر (جو حضرت کے مجاز بھی ہیں) اور خادم خاص مولانا محمد ایوب صاحب پٹیل استاذ جامعہ سمیہ کھروڈ نے احقر کو اس طرف توجہ دلائی کہ حضرت کے پاس ایک بہت قیمتی تحقیقات کا ذخیرہ ہے اور بہت سی کاپیاں رکھی ہیں جن میں بہت سے سوالات کے تحقیقی جوابات ہیں، وہ اگر سامنے آجائیں تو امت اور خاص طور پر علم حدیث پر کام کرنے والوں کا بہت بڑا فائدہ ہوگا۔ میں نے حضرت والا سے کئی مرتبہ درخواست کی اور بہت اصرار کیا، آپ نے ازراہ شفقت وہ کاپیاں عنایت فرمائیں فالحمد لله علی احسانہ وفضلہ۔

کافی دنوں تک یہ کاپیاں اسی طرح رکھی رہیں، کچھ مصروفیات اور ہاتھ میں تکلیف کی وجہ سے کام نہ ہو سکا، پھر ماہنامہ ”حرا کا پیغام“ کے اجراء سے اس کے صفحات میں ان تحقیقات کا یہ سلسلہ شروع ہو گیا اور اب برابر چل رہا ہے

اور بڑی وقیع نظر سے دیکھا جا رہا ہے۔ بہت سے احباب کے خطوط برابر پہنچتے ہیں کہ ہمیں ہر وہ پرچہ کاشدت سے انتظار رہتا ہے، ان تحقیقاتِ مادرہ کے ذریعہ پرچہ کی اہمیت و وقعت میں برابر اضافہ ہو رہا ہے۔

ارادہ یہی تھا کہ یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہے اور پھر اسے کتابی شکل دیدی جائے، لیکن ابھی حال میں حضرت والا کی طبیعت کے بہت زیادہ خراب ہونے کی وجہ سے (جس کی وجہ آپ دہلی ہسپتال میں بھی کچھ دن رہے اور مسلسل امراض کی شدت بڑھتی ہی چلی گئی، اللہ کا فضل کہ اس نے کچھ افاقہ فرمایا تاہم صبح کچھ اور حالت ہوتی ہے دوپہر کے وقت کچھ اور، شام کا وقت عجیب گزرتا ہے اور رات بے خوابی کی نذر ہو جاتی ہے، اللہ تعالیٰ آپ کو صحت و عافیت اور سکون و اطمینان نصیب فرمائے آمین) خیال بدلنا پڑا اور سوچا کہ کسی طرح بھی آپ کی حیات میں یہ بیش بہا ذخیرہ سامنے آجائے، اسلئے جیسا کچھ ہے حاضر خدمت ہے۔

مناسب سمجھا گیا کہ حضرت والا کے حالاتِ زندگی کا ایک مختصر جائزہ جو آپ ہی کے دستِ مبارک سے لکھے ہوئے حالات ہیں ”حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مہاجر مدنی“ اور ان کے خلفاء کرام“ سے کچھ اختصار کے ساتھ پیش کر دیں۔

محمد رفیع نوری

(ممبر دارالاسلامی مائتہ موہمہ انبویہ)

ایک خودنوشت مرقع

اسم گرامی محمد یونس جامعہ مظاہر علوم سہارنپور
ولادت تاریخ پیدائش: صبح ۷ بجے بروز شنبہ ۲۵ / رجب ۱۳۵۵ھ ۲ / اکتوبر ۱۹۳۷ء
طفولیت و تعلیم

ابتداءً جب عمر چھ سات سال کے، بین ہوئی اپنے شوق سے ایک مکتب میں جانا شروع کیا جس کی صورت یہ ہوئی کہ والدہ مرحومہ کا انتقال ہو گیا تھا جبکہ میری عمر ۵ سال ۱۰ ماہ کی تھی، نانی کے پاس رہتا تھا، وہ چھوٹے ماموں کو مکتب جانے کیلئے، رہ رہی تھی میرے منہ سے نکل گیا کہ ہم بھی پڑھنے جائیں گے، اسی وقت کھانا پک گیا اور ڈیڑھ میل پر ایک مکتب تھا جہاں بڑے، ماموں کے ساتھ بھیج دیئے گئے مگر راستہ میں تھک گئے تو ماموں نے کاندھے پر اٹھایا، تھوڑی دور چل کر اتنا دیا اسی طرح کبھی اٹھ لیتے اور کبھی اتار دیتے، سارا راستہ قطع ہو گیا مگر بچپن کی وجہ سے پڑھنا نہیں ہو سکا، صرف کھیل کود کا مکتب، پھر ایک اور مکتب میں بیٹھے، وہاں کچھ قاعدہ بغدادی پڑھا، ماموں صاحب نے پڑھنا چھوڑ دیا تو ہم، اپڑھنا بھی چھوٹ گیا۔

پھر کچھ دنوں بعد ایک پرائمری اسکول ہمارے گاؤں میں قائم ہو گیا، اس میں جانے لگے، درجہ دوم تک وہاں پڑھا پھر درجہ سوم کیسے، نانی کلاں کے پرائمری اسکول میں داخلہ لیا، سوم پاس کرنے کے بعد والد صاحب نے یہ کہہ کر چھڑا دیا کہ انگریزی کا دور نہیں اور ہندی میں پڑھنا نہیں چاہتا۔

ایک دلچسپ قصہ پیش آیا کہ میں اپنے طور پر ہندی کی یہی کتاب پڑھ رہا تھا اس میں لکھا ہوا تھا کہ ”طوطا رام رام کرتا ہے“ والد صاحب نے جب مجھ کو پڑھتے سنا تو فرمایا: ”کتاب رکھ دو، بہت پڑھ لیا“ اس کے بعد تقریباً دو سال تعلیم چھٹی رہی۔

علاقہ کا حال

علاقہ میں عام طور سے جہالت تھی، لیکن عام طور پر لوگ صحیح العقیدہ اور دین کی طرف مائل تھے۔

میرے نانا مرحوم تو میری والدہ کی ولادت سے غالباً پہلے وفات پا گئے تھے، پھر نانی مرحومہ کی دوسری شادی میرے دادا مرحوم کے بڑے بھائی سے ہوئی جن کو ہم ساری عمر اپنا نانا سمجھتے رہے، اور وہ بھی ہمارے ساتھ ایسا ہی برتاؤ کرتے تھے، وہ بچپن سے نمازی اور دین دار تھے، عام طور سے برما رہا کرتے تھے، وہاں کوئی عالم رہتے تھے جو حضرت حاجی صاحب نور احمد مرقدہ کے سلسلہ میں منسلک تھے، ان سے اچھا تعلق تھا، جس کا اثر یہ ہوا کہ ہمارے گاؤں میں تعزیہ بنتا تھا جس میں ہمارے

خاندان کے بعض لوگ شریک ہوتے تھے، سنا ہے کہ دادا مرحوم بھی شرکت کرتے تھے مگر نانا مرحوم نے ڈھول وغیرہ توڑ ڈالے اور اس بدعت کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ ہو گیا۔

والد صاحب تو ہمیشہ ہی بدعت سے دور رہے، لیکن ایک چیز کوئی بھی بدعت نہیں سمجھتا تھا وہ مولود شریف اور قیام تھا، حضرت اقدس مولانا عبدالحمیم صاحب مدظلہ (یہ بھی اپنے مولائے حقیقی سے جا ملے) کی جب آمد و رفت شروع ہوئی تو ہمیشہ کے لئے اس کا خاتمہ ہو گیا۔

مجھے اپنے بچپن کا واقعہ یاد ہے جب میری عمر ۹، ۱۰ سال کی ہوئی، میں بچوں کے ساتھ مولود کی مجلس کرتا تھا، ہری نیل گاڑی تھی اس پر ہم عمر تین چار بچے جمع ہو جاتے اور ہم سب سے بڑے علامہ سمجھے جاتے اور مولود پڑھتے، اور پڑھتے کیا، صرف کھڑے ہو کر درود و سدم پڑھ لیتے اور اس کے بعد گھروں سے جوہانا وغیرہ لاتے وہ مل کر سب کھ لیتے اور مجلس برخواست ہو جاتی۔

اپنے علامہ سمجھے جانے کا ایک دل چسپ قصہ لکھتا ہوں، میں اپنے گاؤں کے پرائمری اسکول میں پڑھتا تھا، نو سال کی عمر ہوگی، ماسٹر صاحب موجود نہیں تھے، تھوڑی دیر میں دیکھا ایک جنازہ قریب کے قبرستان میں لایا گیا اور اس کو دفن کیا جانے لگا، ہم نے سب ٹوکوں سے کہا کہ ہم نے نماز جنازہ نہیں پڑھی جدی سب لوگ وضو کریں، سب نے وضو کیا اور ہم نے نماز جنازہ پڑھائی، نامعلوم کیا ہوا دوبارہ پڑھائی غالباً سہ بارہ بھی، اور یہ سب مکتب میں ہو رہا تھا جو اس وقت گاؤں سے باہر ایک شخص کی ایک عمارت میں تھا جہاں ان کے نیل اور مزدور رہتے تھے۔

بچہ کا خطبہ بڑے کی امامت

ایک اور دل چسپ قصہ لکھ دوں، ہمارے گاؤں میں جمعہ ہوا کرتا تھا، ہم سب سے پہلے غسل کر کے پہنچ جاتے تھے اور خیب صاحب کی نقل اتارا کرتے تھے، ایک مرتبہ اتفاق سے خطیب صاحب موجود نہ تھے اور گاؤں کے بڑے بوڑھے موجود تھے جن میں میرے نانا بھی تھے، میری عمر ۹، ۱۰ سال سے زیادہ نہ ہوئی، کوئی پڑھا لکھا نہ تھا صرف قرآن شریف پڑھے ہوئے تھے، اس کے علاوہ کچھ پڑھ نہیں سکتے تھے، حضرت عمرو بن سلمہ ابحریؓ کی طرح ہم ہی اس وقت سب سے بڑے پڑھے لکھے تھے، ایک صاحب نے ہمیں حکم دیا:

”چل منبر پر اور خطبہ پڑھ۔“

ہم بے خوف چڑھ گئے اور خطبہ شروع کر دیا، ایک جگہ تو ذرا انگ سی ہو گئی باقی اور الحمد للہ صاف ہی پڑھا گیا، نماز ایک دوسرے صاحب نے پڑھائی، ہماری نانی صاحبہ اور دوسرے اعضاء اس سے بہت مسرور ہوئے، مگر خیال یہ پڑتا ہے کہ خطبہ

ایک ہی ہوا تھا۔

گاؤں کا حال

ہمارے گاؤں سے تین میل کے فاصلہ پر مانی کلاں میں جامع مسجد میں تو حفظ پڑھایا جاتا تھا اور اتنا باہر کت درس تھا کہ سینکڑوں حفظ پیدا ہوئے، ہمارے مختصر سے گاؤں میں جس کی اس وقت کی مسلم آبادی زیادہ سے زیادہ پندرہ مکانات پر مشتمل تھی اس میں چھ حفظ تھے، وہیں مدرسہ ضیاء العلوم تھا جس میں ہماری ابتدائی تعلیم ہوئی، ہمارے گاؤں میں سب سے پہلے اس مدرسہ میں مولوی نور محمد صاحب نے پڑھا جن سے ہم نے نعیم الاسلام کے کچھ اسباق پڑھے، وہ پھر پاکستان چلے گئے۔

عربی کی تعلیم

پھر تقریباً ۱۳ سال کی عمر میں مدرسہ ضیاء العلوم قصبہ مانی کلاں میں داخلہ ہوا، ابتدائی فرسی سے لیکر سکندر نامہ تک اور پھر ابتدائی عربی سے لیکر مختصر المعانی مقامات و شرح وقایہ و نورالانوار تک وہیں پڑھیں۔

اکثر کتبیں استاذی مولانا ضیاء الحق صاحب سے اور شرح جامی بحث اسم حضرت مولانا عبدالحلیم صاحب مدظلہ العالی سے، مگر کثرت امراض کی وجہ سے بیچ میں طویل فترات واقع ہوتی رہیں، اسلئے تکمیل کافی مؤخر ہو گئی۔

پھر یہ بھی پیش آیا کہ ہری جماعت ٹوٹ گئی، ہم نے اولاً شرح جامی، شرح وقایہ، نورالانوار مولانا ضیاء الحق صاحب سے پڑھی تھیں مگر جماعت نہ ہونے کی وجہ سے حضرت مولانا عبدالحلیم صاحب نے اگلے سال پھر انھیں کتابوں میں داخل کر دیا اور خود پڑھایا۔

مظاہر علوم میں داخلہ

اسکے بعد شوال ۱۳۷۱ھ میں مدرسہ مظاہر علوم میں بھیج دیا، یہاں آ کر پہلے سال جلدین، ہدایہ اولین، میبذی اور اگلے سال بیضاوی، سلم، ہدایہ ثالث، مشکوٰۃ شریف اور تیسرے سال یعنی شوال ۱۳۷۹ھ تا شعبان ۱۳۸۰ھ دورہ حدیث شریف کی تکمیل کی، اور اس سے اگلے سال پچھ مزید کتابیں ہدایہ رابع، صدر، شمس بازغہ، اقصیدس، خلاصۃ الحساب، درمختار، پڑھیں۔

مظاہر علوم کی مسند تدریس پر

شوال ۱۳۸۱ھ میں معین المدرس کے عہدہ پر تقرر ہوا، وظیفہ طالب علمی کے ساتھ سات روپیہ ماہانہ ملتا تھا، شرح وقایہ اور قطبی زیر تعلیم و تدریس تھیں، اگلے سال بھی یہی کتابیں رہیں اور وظیفہ ۱۰ روپے ماہانہ ہو گیا، اس سے اگلے سال تیس

روپے خشک (یعنی بلاطعام) پر تقرر ہوا، اور مقامات و قطبی سپرد ہوئیں، اور اس سے اگلے یعنی چوتھے سال شوال ۱۳۸۲ھ سے ہدایہ اولین، قطبی و اصول الشاشی زیر تدریس تھیں۔

درس حدیث

اسی سال ذی الحجہ ۱۳۸۳ھ میں حضرت استاذی مولانا امیر احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کا انتقال ہو جانے کی وجہ سے مشکوٰۃ شریف استاذی مفتی مظفر حسین صاحب حال ناظم اعلیٰ مظاہر علوم کے یہاں سے منتقل ہو کر آئی جو باب اسباب سے پڑھائی، پھر آئندہ سال شوال ۸۵ھ میں مختصر المعانی، قطبی، شرح و قیہ، مشکوٰۃ شریف مکمل پڑھائی، اور شوال ۸۶ھ میں ابوداؤد شریف و نسائی شریف و نور الانوار زیر تعلیم رہیں، اور شوال ۸۷ھ سے مسلم شریف، نسائی وابن ماجہ و موطنین زیر درس رہیں۔

شیخ الحدیث کے منصب پر

اس کے بعد شوال ۱۳۸۸ھ میں بخاری شریف و مسلم شریف و ہدایہ ثالث پڑھائی، ولله الحمد حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ مبارکاً علیہ، اور اسکے بعد سے بحمدلہ سبحانہ و تعالیٰ بخاری شریف اور کونوں دوسری کتاب ہوتی رہتی ہے۔

امراض کے باوجود علمی شغل

میں مسلسل بیمار رہا، مظاہر علوم آنے کے چند دن بعد نزلہ و بخار ہو گیا اور پھر منہ سے خون آ گیا، حضرت اقدس ناظم (مولانا سعد اللہ) صاحب نور اللہ مرقدہ کا مشورہ ہوا کہ میں گھر واپس ہو جاؤں لیکن میں نے انکار کر دیا، حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ داعی اللہ مراتب نے بلا کر ارشاد فرمایا کہ: ”جب تو بیمار ہے اور لوگوں کا مشورہ بھی ہے تو مکان چلا جا“ میں نے عرض کیا جواب تک یاد ہے، کہ: ”حضرت! اگر مرنا ہے تو یہیں مر جاؤں گا“ حضرت نے فرمایا کہ: ”بیماری میں کیا پڑھ جائے گا؟“ میں نے عرض کیا، اور اب تک الفاظ یاد ہیں کہ: ”حضرت! جو کان میں پڑے گا وہ دماغ میں اتر ہی جائے گا“ اس پر حضرت قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ ”پھر پڑا“۔

یہ ہے حضرت قدس سرہ سے پہلی بات چیت، اس کے بعد ہم تو بہت بیمار رہے، اور گاہ بگاہ جب طبیعت ٹھیک ہو جاتی تو اسباق میں بھی جاتے رہتے، انھیں ایام میں حضرت اقدس مولانا عبدالحلیم صاحب مدظلہ کو اپنی بیماری کا خط لکھا، مولانا نے جواباً لکھا کہ یہ کیا یقین ہے کہ ”خون پھیڑے سے آیا ہے؟“ اس سے طبیعت کو کچھ سکون ہو گیا، لیکن سینے میں

درد رہا کرتا تھا۔

ایک یہ بات اور بھی مکھ دوں کہ جن ایام میں طبیعت خراب تھی کبھی کبھی دارالحدیث کے شرقی جانب بیٹھ کر حضرت اقدس نور اللہ مرقدہ کا درس سنتا تھا اور سوچا کرتا تھا کہ نہ معلوم ہم کو بھی بخاری شریف پڑھنی نصیب ہوگی یا نہیں؟ اور رویا کرتا تھا۔ اس ملک کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس نے توفیق عطا فرمائی اور پڑھنے کی منزل گزر گئی، اور اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے پڑھانے کی توفیق بخشی، حالات کی ناسازگاری سے جس کی توقع بھی نہیں تھی لیکن سب فضل و کرم ہے۔

کہاں میں اور کہاں یہ ناہت گل

نسیم صبح تیری مہربانی!

امراض کے تسلسل کی وجہ سے شادی کی ہمت ہی نہ ہوئی اور اب بڑھا پاشروع ہو چکا، حدود خمیسین کے آخری سالوں میں چل رہا ہوں، اب اپنی بیویوں کی وجہ سے ضرورت محسوس ہوتی ہے مگر ہوتا کیا ہے، وقت گزر گیا۔ (الحمد للہ اب عمر کا ۷۴ سال چل رہا ہے، اللہ تعالیٰ صحت و عافیت کے ساتھ عمر میں برکت عطا فرمائے، از مرتب)

حضرت کی پہلی زیارت

حضرت نور اللہ مرقدہ کا نام نامی تو مدرسہ ضیاء العلوم میں اپنے اس تذہ اور خاص طور سے استاذی حضرت اقدس مولانا عبد الحلیم صاحب مدظلہ سے سنا، پھر جب سہارنپور بغرض تکمیل حاضر ہوئے تو حضرت نور اللہ مرقدہ کی زیارت ہوئی، سب سے پہلی زیارت کی شکل یہ ہوئی کہ میں کسی ضرورت سے مدرسہ کے دفتر میں گیا تو حضرت نور اللہ مرقدہ کو دیکھا، ایک سادہ کرنا پہنے ہوئے تھے جس کا رنگ زرد تھا غالباً ڈوریا کا ہوگا لیکن بات چیت نہیں ہوئی، بات چیت تو بیماری کے وقت ہوئی، اسکی ابتداء میں تردد ہے کہ پہلے وہ واقعہ پیش آیا جو اولاً لکھا گیا یا دوسرا واقعہ جو مکھ رہا ہوں۔

”وہ تو بہت پکا تھا تو تو بہت کچا ہے“

ہمیں جذبہ پیدا ہوا کہ حضرت نور اللہ مرقدہ سے دعا کروانی چاہئے، حضرت مغرب کے بعد طویل نوافل پڑھتے تھے، ہم بیٹھ گئے، ایک صاحب نے غالباً بیعت کی درخواست دے رکھی تھی، حضرت نور اللہ مرقدہ نے سہام پھیرا اور فارغ ہو کر فرمایا:

”آبھائی“

ہم نے سمجھا کہ شاید ہمیں بلا رہے ہیں، ہم آگے بڑھ گئے، حضرت نے فرمایا:

”تو نہیں“ ہم بلبلا کر رو پڑے،

بہر حال پہلے حضرت نور اللہ مرقدہ نے ان صاحب کی ضرورت پوری کی اسکے بعد احقر کا ہاتھ پکڑا اور ساتھ لیکر چمچے گھر

چھے اور حال پوچھتے رہے اور یہی رسی کا تذکرہ کرتے رہے، حضرت نے پوچھا کہ: ”تو کہاں سے پڑھ کر آیا؟“

میں نے عرض کیا ”مدرسہ ضیاء العلوم مانی کلاں“ سے، حضرت قدس سرہ نے فرمایا: ”کس سے پڑھا“

عرض کیا ”حضرت مولانا عبدالخلیم صاحب سے“ فرمایا: ”وہ تو بہت پکا تھا تو تو بہت کچا ہے“

اس کے بعد حضرت نے برف کا ٹھنڈا پانی جس میں عرق کیوڑہ ملا ہوا تھا نوش فرمایا اور کچھ بندہ کے نئے بچا دیا، مگر زیادہ

آنا جانا نہیں رہا۔

دسترخوان پر اکرام

اصل جان پہچان اس وقت ہوئی جب بندہ کا قیوم دفتر میں ہو گیا۔

رمضان شریف میں میں اپنی سحری الگ کھا لیتا تھا، ایک رات خواب دیکھا کہ مولانا آرام احسن صاحب مرحوم والدہ جد

حضرت مولانا انعام احسن صاحب امیر جماعت تبلیغ نظام الدین دہلی بندہ کی طرف متوجہ ہیں اور کچھ بات کر رہے ہیں، اسی

رات سحری میں حضرت نے بلوایا اور جب کوئی اکرام کی صورت ہونے والی ہوتی تو مولانا آرام صاحب کو دیکھ کرتے تھے

بہر حال حضرت نور اللہ مرقدہ نے بلوایا فرمایا کہ:

”مجھے معلوم ہوا کہ تو تب ہی سحری کھا لیتا ہے، دیکھ! سحری ہمارے ساتھ کھا لیا اور اپنی سحری مولوی نصیر کو دیدیا کر“

اور پھر فرمایا: ”سحری کھلی؟“

میں نے عرض کیا جی ہاں، فرمایا: ”اور کھائے گا؟“ عرض کیا میں کھا چکا ہوں، فرمایا: ”اور کھانے پر بھی تو کھایا جاوے“ ہم

بیٹھ گئے، اس کے بعد روزانہ حضرت نور اللہ مرقدہ کے دسترخوان پر سحری میں حاضر ہو جاتے، اس زمانہ میں حضرت کے

یہاں سحری میں پلاؤ کے ساتھ گئی گئی ہوئی روٹیوں کا دستور تھا، حضرت نور اللہ مرقدہ نے ایک مرتبہ پوچھا: ”گئی چپڑی روٹی

مل گئی؟“ میں نے عرض کیا جی ہاں! حضرت نے پوچھا ”کتنی آئی؟“ میں نے عرض کیا ایک، حضرت نے دوسری

سرکادی، اس کے بعد سے ہمارے لئے دو کا دستور ہو گیا۔

دلچسپ بحث

ایک مرتبہ دیر سے پہنچا اور حضرت نور اللہ مرقدہ سے ایک گستاخانہ بحث بھی کی جس کا افسوس اب تک ہے،

حضرت نے پہنچتے ہی فرمایا کہ ”خالی جگہ نہیں! بیٹھ جا“ میں نے کہا بیٹھ کر کیا کروں گا؟ فرمایا ”قل ہو اللہ پڑھ کر ایصال

ثواب کر“ میں نے پوچھا کسے؟ فرمایا ”مجھ کو“ عرض کیا زندوں کو؟ فرمایا ”تو نے مشکوٰۃ شریف نہیں پڑھی؟“ عرض کیا پڑھی

تو ہے، فرمایا ”مسجد عثمانی والی روایت نہیں پڑھی؟“ عرض کیا پڑھی تو ہے، پوچھا کہ ”کہاں ہے؟“ میں نے عرض کیا

مشکوٰۃ کتاب اشنتن میں،

(یہ روایت مشکوٰۃ کتاب اشنتن باب الملاحم کی فصل ثانی میں ہے) حضرت نور اللہ مرقدہ بہت خوش ہوئے اور فرمایا مولانا سید سلیمان ندوی اس حدیث پر میرے معتقد ہو گئے، فرمایا ”ایک مرتبہ سید صاحب تشریف لائے انھوں نے یہ حدیث معصوم کی، میں نے کہا ابوداؤد میں ہے، سید صاحب نے پوچھا کہ کہاں ہے؟ میں نے کہا کتاب الملاحم میں، اور پھر کتاب منگوا کر دکھا بھی دی۔

تزکیہ کی طرف عدم التفات

ابتداءً بالکل بچپن میں تو طبیعت کا رجحان تھا لیکن بعد میں بعض وجوہات سے یہ خیال نکل گیا، اور یہی نہیں بلکہ کچھ اس کی اہمیت ہی نہیں رہی، حضرت مولانا عبدالحمید صاحب مرحوم نے بعض خصوصیات میں ناراضگی کا اظہار بھی کیا اور لکھا:

”تزکیہ ضروری ہے“

لیکن اس وقت کتابوں کی طرف غیر معمولی رجحان تھا ادھر بالکل التفات ہی نہیں ہوا، بلکہ ایک مرتبہ جب حضرت نور اللہ مرقدہ اپنے دارالتصنیف میں تشریف فرما تھے اور میں حسب معمول حاضر ہوا تو تھوڑی دیر کے بعد سوال کیا، کیا بیعت ہونا ضروری ہے؟ حضرت نور اللہ مرقدہ نے ارشاد فرمایا: ”بالکل نہیں۔“

پھر ایک زمانہ گزر گیا، بہت سے لوگ بیعت کی طرف توجہ دلاتے تھے، جیسے مولانا منور حسین صاحب، مولانا عبدالجبار صاحب، اور بعض اصرار کرتے تھے جیسے صوفی انعام اللہ صاحب، مگر کچھ التفات ہی نہ تھی۔

بیعت میں انقیاد ضروری

اچانک رمضان المبارک ۱۳۸۶ھ کے عشرہ اخیر میں خیال پیدا ہوا اور بہت زور سے، حضرت نور اللہ مرقدہ سے عرض کیا، حضرت نے فرمایا: ”بیعت میں انقیاد اور عدم تنقید ضروری ہے، استخارہ کرے“

میں نے عرض کیا حضرت! میں نے دعا کی ہے اس زمانہ میں اپنی دعا پر بڑا اکتما تھا، مگر حضرت نے فرمایا کہ: ”استخارہ کم از کم تین مرتبہ، اور رات گزارنا اور سونا ضروری نہیں ہے۔“

من مئی بشارت

تیسرے استخارہ میں خواب دیکھ مولانا آرام صاحب فرما رہے ہیں کہ ”مدرسہ قدیم آج و آباد ہو جائے گا“

ہمارا قدیم اس زمانہ میں دارالطلبہ قدیم میں ہو چکا تھا، حضرت نے سنکر فرمایا: ”یہ خواب امید افزا ہے۔“

خصوصی بیعت

۱۹/۲۹ یا ۳۰ کو ضہر کے بعد اپنے خلوت خانہ میں طلب فرما کر بیعت فرمایا۔

میں نے اس سے پہلے عرض کیا تھا کہ حضرت! جب عمومی بیعت ہوتی ہے میں بھی سب کے ساتھ شامل ہو جاؤں گا، مگر حضرت نور اللہ مرقدہ نے انکار فرمایا۔

ایک بات یہ بھی لکھ دوں کہ اس وقت بعض ایسے مشائخ سباحت تھے جن سے بندہ کو بہت عقیدت تھی لیکن بیعت میں حضرت نور اللہ مرقدہ ہی کی طرف طبعی رجحان تھا اور عقلاً بھی رجحان تھا، نیز یہ بھی کہ حضرت استاذ تھے اور پھر قریب بھی تھے۔

قیمتی نصائح

ہر وقت پاس رہنا تھا اس لئے خط و کتابت تو ہوتی نہیں تھی، بعض اوقات یونہی بعض پرچے مدینہ صیبہ سے بھجوائے ان میں بعض نصائح لکھیں اور بعض اوقات زبانی نصائح کیں:

(۱) ایک گرامی نامہ میں لکھا: ”جہاں تک ہو سکے اکابر کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کرنا اور ظاہر سے زیادہ باطن میں“۔

(۲) تیسرے سال ہڈ پریشی کی تکلیف پر تحریر فرمایا: ”ایک بات کا خیال رکھیو کہ اگر یہی میں زبانی معمولات نہ ہو سکیں تو قب کو ضرور اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ رکھیو، اور زبانی معمولات میں درود شریف کو مقدم رکھیو، میں نے درود شریف کے بہت فوائد دیکھے ہیں“۔

(۳) اور یہ تو کئی مرتبہ نصیحت کی: ”کبر سے پورا اجتناب کرنا، اور اپنی نااہلی پیش نظر رہے، اگر کوئی کہے تو اس پر طبعی اثر غیر اختیار کی چیز ہے، لیکن برانہ ماننا چاہئے“۔

اسکا مطلب یہ ہے کہ عقلاً یہ خیال ہو کہ ہم تو بہت گندے ہیں، نہ معلوم کتنے عیوب ہیں اس لئے عقلاً برانہ مانے، واللہ اعلم۔

(۴) ایک خط میں نے لکھا تھا کہ ایک طالب علم بہت اصرار کرتا ہے کہ بیعت کر لو، حضرت نور اللہ مرقدہ نے تحریر فرمایا: ”ضرور کر لو، سلسلہ چلانے کے لئے بیعت تو ضرور کرنا، مگر اپنی نااہلیت کا استحضار رہنا چاہئے، اگر نہ کرو گے تو یہ سلسلہ بند ہو جائے گا جو سلسلہ حضور پاک ﷺ سے چلا رہا ہے“ (یہ خط اسٹیننگر جنوبی افریقہ سے مکھوایا تھا)

(۵) ایک خط میں مکھوایا تھا: ”مدرسہ کے مال میں بہت احتیاط کرنا“۔

(۶) مرکز نظام الدین دہلی میں جب حضرت نور اللہ مرقدہ سے ملاقات ہوئی تو بالکل خلاف توقع موعظہ فرمایا، اور

فرمایا کہ: ”اخلاص سے کام کرنا“۔

(۷) آخری خط جو ۱۲ اپریل ۱۸۲۷ء کا تحریر کردہ ہے، اس میں میرے ایک خط کے جواب میں لکھا، جس میں میں نے اپنے امراض کی شدت اور خواب میں اموات و مقابروں کی تازگیوں کا تذکرہ کیا تھا لکھا کہ: ”اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے مجھے اور تم کو دونوں کو حسن خاتمہ کی دولت سے مالا مال کرے، ہر وقت اپنے عمل سے ڈرتے رہنا چاہئے، اگرچہ ملک کا کرم بڑا ہے اس کے کرم ہی کا سہارا ہے پھر بھی استغفار کثرت سے کرتے رہنا چاہئے۔“

مقرباں را ہمیش بود حیرانی

بھائی! ہم تو حضرت نور اللہ مرقدہ کے سب سے مالائقی شاگرد اور ناکارہ و کم فہم مرید تھے، اور پھر مدرسہ کے متعلق معاملات پڑتے تھے اس میں کثرت سے ڈانٹ پڑتی تھی اور پھر حضرت نور اللہ مرقدہ ویسے ہی ہو جاتے تھے جیسے پہلے، ہاں ایک آدھ مرتبہ بعض حضرات نے حضرت کو بہت ہی مکدر کر دیا لیکن معاملہ کسی اور ذات کے حوالہ تھا اللہ تعالیٰ نے پھر صفائی کرادی،

اور ہاں مزاج یہ تھا کہ فضول ہم کسی کام میں پڑتے نہیں اس لئے جب اپنا کام بن جانا تو پیچھے نہیں پڑتے تھے، ایک عجیب قصہ مجھ لکھتا ہوں لکھنے کے لئے نہیں،

بعض حضرات نے شکایت کر کے حضرت کو مکدر کر دیا، حضرت ایک رمضان میں رنجیدہ رہے، رمضان تو گزر گیا، اس کے بعد ہم نے ایک پرچہ لکھا جس میں معافی مانگی اور یہ لکھ دیا کہ ”اگر کوئی کام ہو تو میرے حجرہ میں بھجوا دیا جائے مجھے سردی بہت لگتی ہے۔“

حضرت بہت خوش ہوئے اور کئی بار دعوت کی، اور رمضان شریف میں جن بعض حضرات نے فقرے کسے اور ستایا وہ آئے اور شرمندہ ہوئے، ہم نے اپنے دل میں کہا کہ ہم حضرت کے شاگرد و خدام ہیں، آپ حضرات کو ان قصوں میں نہ پڑنا چاہیے، اس کے بعد سے وہ صاحب تو ہمیشہ کے لئے بحمد اللہ خاموش ہو گئے۔

عطایا کی بارش

بارہا حضرت نے روپے دئے، ۱۸۲۷ھ کے حج میں جاتے ہوئے پچاس روپے دئے تھے اس کی نصب الراہہ خرید لی، حج سے آکر پوچھا کہ: ”میں نے چلتے ہوئے تجھے روپے دئے تھے کچھ تیرے کام آئے؟“ میں نے عرض کیا کہ میں نے نصب الراہہ خرید لی، تو فرمایا کہ: ”اس کے لئے تو عمر پڑی تھی۔“

مقصود یہ تھا کہ دوسری ضروریات میں خرچ کرتے، لامع الدراری کے ختم پر تین سو روپے دیئے جس کی ہم نے

مراقاة المفاتیح منگوائی اور متفرق اوقات میں دیتے رہے، کبھی تیس، کبھی پچاس، اکثر پچاس، اور گزشتہ سفر میں دو سو اور اس

سفر میں سوئے، اور بدل المجهود مکمل، لامع الدراری مکمل، أو جز المسالک کس، جزء حجة الوداع والعمرات اور مختلف رسائے دئے، اور جب بندہ کی حاضری مدینہ طیبہ میں ہوئی تو فرمایا کہ ”میری کتابوں میں جو پسند ہو لے جا“ وہاں اس وقت اردو کتابیں تھیں، ایک کتاب ”اللؤلؤ والمرجان فیما اتفق علیہ الشیخان“ تھی وہ ہم نے لے لی، حضرت نے اس کے بعد ایک کتاب بھجوائی ”ابوہریرہ فی ضوء مروایاتہ“، تالیف ضیاء الرحمن الأعظمی اس میں حضرت ابوہریرہ کی دو سو روایتیں جمع کر کے اس کے طرق وغیرہ پر کلام کیا گیا ہے اور مستشرقین نے جو ابوہریرہ کی کثرت روایت پر شکوک و شبہات کئے ہیں ان کی تردید کی ہے، اور تصوف سے متعلق حضرت کی جتنی تالیفات ہیں یا صوفی اقبال نے لکھیں تقریباً سبھی عطا فرمائیں، اور بعض تو بار بار بھجوائی۔

ذکر کی تجویز میں توارد

حضرت نور اللہ مرقدہ سے بیعت تو ہو گیا لیکن ذکر پوچھنے کی ہمت ہی نہ ہوتی، اپنے امراض کی وجہ سے یہ سمجھتا رہا کہ میرے بس سے باہر ہے اور نہ حضرت نے بیعت کے وقت کچھ فرمایا، ایک مرتبہ رمضان میں از خود اپنے لئے ایک نصاب مقرر کر کے تین تہج لا الہ الا اللہ کی اور پانچ تسبیحات اللہ اللہ کی، اس کے بعد جب چند روز بعد غابا عشاء کے بعد ضرر ہوا تو حضرت نے فرمایا: ”ذکر کر لیا کرو“ اور مذکورہ بالا نصاب بتایا، بس میں تو سمجھتا ہوں کہ اعتکاف میں حضرت کے ساتھ تھا حضرت کے مبارک قلب کا اثر پڑا جو خود ایک نصاب مقرر کر لیا اور حضرت نور اللہ مرقدہ نے وہی بتایا، پھر معلوم ہوا کہ حضرت مشغول حضرات کو یہی نصاب بتاتے تھے۔

معمولات میں اضافہ

کچھ دنوں کے بعد حضرت کے بعض ارشادات کی بنا پر تھوڑا تھوڑا اسم ذات کا اضافہ شروع کیا، اور سترہ سو تک پہنچا دیا، لیکن حضرت نے کم کرنے کو فرمایا اور فرمایا کہ: ”اسم ذات ایک ہزار رکھو“ یہی اب تک معمول ہے، پاس انفاس کا حکم بار بار دیا اور مراقبہ سنیہ بھی بتایا، بس جیسے ہم ہیں ویسا ہی ہمارا ذکر، حضرت کے زمانہ میں اور اب بھی نفی و اثبات و اسم ذات کا تو معمول ہے، الایہ کہ مرض یا کوئی شدید مانع ہو باقی اور چیزیں کبھی ہو گئیں کبھی نہیں۔

ایک مرتبہ ایک گرامی نامہ میں تحریر فرمایا جبکہ میں بہت بیمار ہو گیا تھا کہ: ”دل سے ہر وقت اللہ کی طرف متوجہ رہے“ یہ بھی لکھ دوں کہ زیادہ مجاہدہ میرے بس کا نہیں تھا اور نہ ہے، ایک مرتبہ رمضان شریف میں حضرت سے عرض کیا کہ: ”حضرت! یہ رات بھر کی بیداری میرے بس کی نہیں“ تو فرمایا: ”سب کو اس کی ضرورت نہیں“

ایک مرتبہ اعتکاف میں خواب دیکھا کہ حضرت لوگوں کو کچھ تقسیم فرما رہے ہیں، میں اگلے روز حاضر ہوا خواب عرض

کیا، اور عرض کیا: ”حضرت! اگر بیداری کرنے والوں کو ملے گا تو ہم محروم ہو جائیں گے“ حضرت نے فرمایا: ”نہیں انشاء اللہ“، ایک مرتبہ اعتکاف میں بہت پیہ رہو گیا، اس زمانہ میں کچھ ذکر وغیرہ نہیں کرتا تھا، حضرت نے غالباً بھائی ابو الحسن صاحب یا کسی اور سے کہوایا کہ: ”اگر اختیاری مجاہدہ نہیں کرتے تو اضطراری کرایا جاتا ہے“ مگر ہم نے اپنی مالکیتی سے کوئی اثر نہیں لیا۔

ناظم صاحب کی طرف سے خلافت

حضرت اقدس مولانا سعد اللہ صاحب (سابق ناظم اعلیٰ مدرسہ مظاہر علوم) نور اللہ مرقدہ نے بروز پنجشنبہ ۵ محرم الحرام ۱۹۳۱ھ میں خیر کے بعد اجازت مرمت فرمائی جس کا از خود شہرہ ہو گیا، چونکہ احقر کا بیعت کا تعلق حضرت قطب العالم شیخ الحدیث کاندھلوی ثم امہاجر امدنی نور اللہ مرقدہ سے تھا اس لئے حضرت ناظم صاحب کی اجازت کے بعد بھی اپنے حضرت نور اللہ مرقدہ سے ہی تربیت کا تعلق رہا اور بحمد اللہ بالکل کبھی اجازت کا کوئی خیال بھی نہیں آتا تھا گواہل اللہ کے ارشاد کی دل میں قدر تھی اور ہے۔

حضرت کی طرف سے اجازت

پھر جب حضرت اقدس نور اللہ مرقدہ رمضان شریف کے لئے مدینہ منورہ سے سہارنپور تشریف لائے تو حسب معمول اعتکاف کیا، اور رمضان کے بعد شوال میں مجلس شریف میں حسب معمول حاضری ہوتی رہی، غالباً ۵ ذی قعدہ تھی، بروز پنجشنبہ صبح کی مجلس ذکر میں حاضر ہوا تو حضرت نور اللہ مرقدہ نے ذکر سے فراغت کے بعد ہوایا، اور فرمایا کہ: ”تو جمعہ کے دن حاجی شاہ جاتا ہے؟“ (حاجی شاہ سہارنپور کا مشہور قبرستان ہے)

عرض کیا حضرت! مجھ کو سردی بہت لگتی ہے، حضرت نے فرمایا کہ: ”یہاں آ“ اور چارپائی پر بیٹھنے کے لئے فرمایا، اور فرمایا کہ: ”میرا ارادہ تین چار سال سے تجھے اجازت دینے کا ہے لیکن تیرے اندر تکبر ہے“، میں خاموش رہا اور الحمد للہ حضرت کے کہنے پر طبیعت پر ذرہ برابر اثر نہیں ہوا،

اس کے بعد میں نے عرض کیا کہ حضرت والا کو حضرت ناظم صاحب کی اجازت کا علم ہو گیا ہوگا؟ فرمایا کہ: ”ہاں“ میں نے عرض کیا حضرت میری سمجھ میں بالکل نہیں آیا کہ حضرت ناظم صاحب نے کیوں اجازت دی؟ حضرت نے اس پر کیا ارشاد فرمایا یا نہیں رہا، پھر فرمایا کہ: ”تجھے میری طرف سے اجازت ہے“

اس کے بعد میں نے عرض کیا کہ حضرت مجھے کچھ دن پیشتر ایک عجیب حالت جاری ہوئی تھی جیسے میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہوں اور نماز سے فراغت پر نقص ہی نقص نظر آتا تھا اور اس وقت نماز کے بعد استغفار پڑھنے کی حقیقت سمجھ میں آئی،

اور ایسا ہو گیا تھا کہ اگر کوئی مجھے چارپائی کے سرہانے بیٹھنے کو کہتا تو آنکھوں میں آنسو آجاتے، اور ایک مرتبہ ایک جگہ لوگوں نے امامت کے لئے کہہ دیا تو آنسو آ گئے، لیکن نادانی سے ایک جملہ کہنے پر ساری حالت جاتی رہی، میں نے کہہ دیا کہ: جب آدمی ذکر پر مداومت کرتا ہے تو اس کو ہمہ وقت ایک معیت حاصل ہو جاتی ہے اور اپنی نااہلی کا ہر وقت استحضار ہو جاتا ہے، اس میں عجب نفس شامل تھا، بس ساری حالت کا فور ہو گئی۔

حضرت نے فرمایا: ”انشاء اللہ تعالیٰ پھر حاصل ہو جائے گی“، اب تک تو حاصل نہیں ہوئی لیکن حضرت کی برکت سے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ناکارہ روسیہ پر نظر کرم فرمادیں اور دوام حضورِ عطا فرمائیں، اسکے بعد حضرت کے یہاں کچھ مہمان آ گئے حضرت نے فرمایا: ”ان کے ساتھ بیٹھ جا“، ناشتہ سے فراغت کے بعد واپس ہوئے تو مدرسہ قدیم کے دروازہ پر پہنچ کر ایسا معلوم ہوا جیسے سینے میں کوئی چیز داخل ہو گئی، اسکی تعبیر افاظ میں نہیں ہو سکتی، اور دل میں ذکر کا ایک شدید شوق پیدا ہو گیا اس کے بعد۔

خواب میں حضرت مدنیؒ کی زیارت

ایک مرتبہ خواب دیکھ کہ حضرت معتکف میں ہیں اور حضرت مدنی نور اللہ مرقدہ بھی تشریف فرما ہیں، حضرت مدنیؒ کا مصلیٰ بچھ ہوا ہے میں اس پر آ کر کھڑا ہو گیا، حضرت سے اگلے سال عرض کیا تو ایک مصلیٰ عنایت فرمایا، میں تو ہمیشہ بہار پورہ رہتا تھا، ہاں جب پاکستان حاضری ہوئی تو فرمایا: ”اپنی جگہ کام کرنا چاہیے تھا“۔

(اسکے بعد حضرت شیخ کے کچھ حالات و درس بخاری کی خصوصیات

تحریر فرمائی ہیں جن کو اختصاراً حذف کیا جاتا ہے، از مرتب)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(۱) رواۃ متواتر کی ابتداء کہاں سے ہوتی ہے؟

(۲) تو اظہو علی الکذب کا محال ہونا عقلاً مراد ہے یا عادت؟

(خط بنام حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ)

سوال:

اے والد روحانی، اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جو مسئلہ زبانی معصوم کرنا چاہتا تھا آپ نے فرمایا تھا خط کے ذریعہ معصوم کرنا زیادہ مناسب ہے کہ اطمینان سے جواب لکھا جائے گا وہ مسئلہ یہ ہے کہ

(۱) تواتر فی السند میں جو تعداد بیان کرتے ہیں کہ اتنی ہو کہ اس تعداد کا تو اظہو علی الکذب مستحیل ہو دے یا عقلاً، اس تعداد میں مدار سند یعنی صحابی بھی داخل ہے یا رواۃ کی یہ تعداد صحابی کے بعد سے شمار کی جاتی ہے؟ صراحۃً کسی نے ائمہ جرح و تعدیل میں سے اسکو ذکر کیا ہے یا نہیں؟ اگر کسی نے صراحۃً ذکر کیا ہو تو اس کتب اور اس مقام سے مطلع فرمادیں اور اگر نہیں کیا تب بھی فرمادیں کہ رواۃ متواتر کی ابتداء کہاں سے ہوتی ہے؟

(۲) نیز تو اظہو علی الکذب عقلاً مستحیل ہو یا عادت، عبارتیں دونوں قسم کی ہتی ہیں، صحیح یا راجح کیا ہے؟

واسلام

راقم فیض الحسن

مدرس دارالعلوم دیوبند

جواب:

عنایت فرمائیہ سلمہ، بعد سلام مسنون! یہاں کارہ اپنی آنکھوں کی وجہ سے اب مراجعت کتب سے معذور ہے اسلئے تمہارا خط انچے یہاں کے مدرس مولانا محمد یونس صاحب کو جو میرے بعد سے بخاری پڑھا رہے ہیں دے رہا ہوں کہ جواب لکھ کر بھیج دیں، سندرہ بھی حدیث پاک سے متعلق جو استفسار ہو وہ مولانا محمد یونس صاحب مدرس

مظاہر علوم سہارنپور سے براہ راست پوچھ لیں۔ فقط واسلام
حضرت اقدس شیخ الحدیث (محمد زریا) صاحب

جواب:

تواتر کے لیے ایسی جماعت جن کا توافق علی الکذب عادۃً محال ہو ہر طبقہ میں شرط ہے، سارے ہی اہل اصول اسکی تصریح فرماتے ہیں:

قال ابن الہمام فی التحریر: فالمتواتر خبر جماعة یفید العلم، لا بالقرائن المنفصلة، بخلاف ما یلزم نفساً أو المخبر أو المخبر عنه، وعنه يتفاوت عدده، وشروط المتواتر تعدد النقلة بحيث يمنع التواطؤ عادۃً علی الکذب والاستناد إلى الحس، ويشترط فی کل واحد استواء الطرفين والوسط فی ذلك أى التعدد والاستناد، لأن أهل كل طبقة لهم حکم أنفسهم فيشترط كل منهما فيهم. انتهى بزيادة من التقرير والتعبير لابن أمير الحاج (ص ۲۲۳۳)۔

محقق ابن ہمام نے استواء الطرفین والوسط کو شرط قرار دیا ہے یہی سارے اہل اصول ذکر فرماتے ہیں۔ اور طرفین سے مراد طرف ابتداء یعنی جہاں سے سند شروع ہوتی ہے اور طرف انتہا یعنی جہاں سند منتهی ہوتی ہے۔ اور طرف ابتداء وہ خود صحابی ہے۔ اس لیے متواتر کی جتنی بھی مثالیں علماء نے لکھی ہیں ہر جگہ صحیحی ہگی ایک جماعت موجود ہے۔
محقق ابن ہمام آگے پل ر لکھتے ہیں۔

والحنفية قالوا: الخبر متواتر واحاد ومشهور وهو ما كان آحاد الأصل متواتراً في القرن الثاني والثالث. اه.

اس عبارت میں بھی یہی بات ہے۔ اس لیے کہ قرون ثلاثہ میں قرن اول قرن صحیح ہے اور قرن ثانی قرن تابعین اور قرن ثالث قرن تبع تابعین ہے اور باوجود حدیث کے متواتر فی القرن الثانی ہو جانے کے وہ متواتر نہیں کہلاتی اس لیے کہ قرن اول میں تواتر نہ تھا۔ معلوم ہوا کہ تواتر کے لیے قرن صحابہ میں بھی ایک جماعت کا ہونا شرط ہے۔
صاحب مسلم الثبوت فرماتے ہیں:

“وعند عامة الحنفية ما ليس بمتواتر احاد ومشهور.”

علامہ بحر العلوم فوائح الرحموت (ص ۴۰۰) میں لکھتے ہیں:

دخَلَ رَجُلٌ عَلَى أَهْلِهِ فَلَمَّا رَأَى مَا بِهِمْ مِنَ الْحَاجَةِ... كَيْفَ كَانَ؟

سوال:

یہاں پر ایک حدیث چل رہی ہے مگر وہ ملتی نہیں ہے کہ ایک صحابہؓ گھر سے تنگی کی وجہ سے نکل گئے اور کسی کی مزدوری نہیں کی مگر نماز پڑھتے رہے شام کو گھر آئے تو چکی گھوم رہی تھی گھر کے برتن بھر گئے پھر چکی اٹھا کر دیکھا کہ کتا کہاں سے آتا ہے تو چکی چلنا بند ہو گئی۔ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اگر چکی نہ اٹھاتے تو قیامت تک چلتی رہتی۔

السائل -----

جواب:

أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ (ص ۵۱۳/۲) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى أَهْلِهِ، فَلَمَّا رَأَى مَا بِهِمْ مِنَ الْحَاجَةِ خَرَجَ إِلَى الْبُرْيَةِ، فَلَمَّا رَأَتْ امْرَأَتُهُ قَامَتْ إِلَى الرَّحَى فَوَضَعَتْهَا وَإِلَى التَّنُورِ فَسَجَرَتْهُ ثُمَّ قَالَتْ: أَلَيْسَ أَرْزُقْنَا، فَانظُرْتِ فَإِذَا الْجَفْنَةُ قَدَامَتِ، قَالَ: وَذَهَبَتْ إِلَى التَّنُورِ فَوَجَدَتْهُ مَمْتَلَأًا، قَالَ: فَرَجَعَ الزَّوْجُ، قَالَ: أَصَبْتُمْ بَعْدِي شَيْئًا؟ قَالَتْ امْرَأَتُهُ: نَعَمْ مِنْ رَبَّنَا، وَقَامَ إِلَى الرَّحَى فَرَفَعَهَا فَذَكَرَ ذَلِكَ لِنَبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: أَمَا أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَرْفَعْهَا لَمْ تَنْزِلْ تَدْوِيرٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. وَكَذَا رَوَاهُ الْبَزَّازُ وَالطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَرَجَالَهُمْ رَجَالُ الصَّحِيحِ غَيْرِ شَيْخِ الْبَزَّازِ وَشَيْخِ الطَّبْرَانِيِّ وَهُمَا ثِقَتَانِ. كَذَا قَالَ الْهَيْثَمِيُّ (ص ۲۵۷/۱۰).

کتبہ محمد یونس عفی عنہ



کیا قبرستان کے مردوں کا چالیس روز تک قبر کا عذاب معاف ہو جاتا ہے؟

فضائل گشت میں گشت کے راستے دوسرے راستے پر فخر کرتے ہیں؟

من تمسک بسنتی عند فساد امتی صحیح ہے یا ضعیف؟

جماعت کے رہبر کی فضیلت

تفکر ساعة خیر من عبادۃ ستین سنة

جہادِ حقیقی کی فضیلت تبلیغی جماعت پر منطبق ہوگی؟

سوال:

(۱) بعض تبلیغی بھائیوں کی زبانی سنائی دیتا ہے کہ تبلیغی گشت اور سفر یا فضائل علم کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ جماعت یا صاحبِ علم جس قبرستان کے قریب سے گزرتے ہیں اس قبرستان کے مردوں کا چالیس روز تک قبر کا عذاب معاف ہو جاتا ہے، کیا یہ حدیث میں ثابت ہے؟ اگر ہے تو بحوالہ کتب براہ کرم رقم فرما کر تشفی خاطر کریں۔

(۲) وہ لوگ فضائل گشت میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ جس راستے سے مجاہدین و مبلغین اسلام گزرتے ہیں بزبان حال وہ راستے دوسرے راستوں پر فخر کرتے ہیں، یہ بھی ٹھیک ہے یا نہیں؟

(۳) ایک حدیث جو سب میں مشہور ہے کہ من تمسک بسنتی عند فساد امتی فله اجر مائة شهید۔ اس حدیث کے بارے میں ہمارے بعض علماء کے درمیان اختلاف پیدا ہو گیا ہے، بعض کہتے ہیں کہ یہ حدیث نہایت ضعیف ہے قابل عمل نہیں ہے، بعض لوگ جو اس کو صحیح جانتے ہیں ان میں بھی اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ بسنتی میں پوری سنت مراد ہے یعنی اگر پوری سنتوں پر عمل کرے تو ایک سو شہیدوں کے اجر کا مستحق ہوگا، دو ایک پر عمل کرنے سے نہیں ہوگا، بعض کہتے ہیں کہ فتنہ و فساد کے زمانے میں کسی ایک سنت پر بھی اگر مضبوطی سے عمل کرے چاہے کھانے کی سنت یا پینے کی یا نشست و برخاست کی یا لباس و پوشاک کی یا ڈاڑھی وغیرہ کی یعنی جو بھی ایک سنت پر عمل کرے گا تو سو شہیدوں کا ثواب حاصل ہوگا، کیا یہ صحیح ہے؟ اسے مالہا و ماعلیہا سے مطاع فرمادیں۔

(۴) بعض لوگ جماعت کی رہبری کی فضیلت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص جماعت کا رہبر ہوگا قیامت کے دن اللہ میاں رہبر بنا کر جنت میں لیجا میں گے، یہ روایت ٹھیک ہے یا نہیں؟

(۵) ایک حدیث جو لوگوں کے منہ سے سنائی دیتی ہے کہ تفکر ساعة خیر من عبادۃ ستین سنة أو ثمانین

سنة أو كما قال عليه السلام. یہ حدیث صحیح ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو یہاں فکر سے کونسی فکر مراد ہے اور کس قسم کی فکر مطلوب ہے؟

(۶) نیز ایک حدیث جو فضیلتِ جہادِ حقیقی پر مشتمل ہے یعنی اللہ کے راستے میں ایک ساعت ٹھہرنا شب قدر میں حجرِ اسود کے سامنے ٹھہرے ہو کر ساری رات عبادت کرنے سے افضل ہے، یہ حدیث ہماری موجودہ تبلیغی جمعیت پر منطبق ہوگی یا نہیں؟ براہِ کرم ان اشکالات کو مضبوط دلیل سے رفع فرمادیں۔

السائل

جواب:

(۱) قال التفتازانی فی شرح العقائد النسفیة (ص ۱۲۳): قال علیه الصلاة والسلام: إن العالم والمتعلم إذا مرّا علی قرية فإن الله تعالى یرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية أربعین يوماً. انتهى.

قال علی القاری فی الموضوعات الكبير (ص ۲۴): قال الحافظ جلال الدین السیوطی: لا أصل له.

(۲) أخرج الطبرانی فی الأوسط من طریق صالح المرّی عن جعفر بن زید عن أنس بن مالک قال: قال رسول الله ﷺ: ما من صباح ولا روح إلا بقاع الأرض ینادی بعضها بعضاً یا جارة! هل مرّ بک عبد صالح صلی علیک أو ذکر الله؟ فإن قالت: نعم، رأت لها بذلك علیها فضلاً. قال الحافظ الهیثمی فی مجمع الزوائد (ص ۲۷۶): صالح المرّی ضعیف. قلت: هو صالح بن بشر المرّی الزاهد المشهور معروف عند أهل الحدیث، والرجال ترجم له فی المیزان. ضعفه ابن معین والدارقطنی، وقال الفلاس والبخاری: منکر الحدیث، وقال النسائی: متروک، وقد روى عباس عن یحییٰ لیس به بأس. قلت: وأخرجه ابن المبارک فی الزهد (ص ۱۱۳) من هذا الوجه موقوفاً علی أنس، وأخرج قول ابن مسعود: إنّ الجبل یقول للجبل: یا فلان! هل مرّ بک الیوم ذاکر الله تعالى؟ فإن قال: نعم، سرّ به.

(۳) حدیث من تمسک بستنی عند فساد امتی فله أجر مائة شهید. أخرجه البیهقی فی کتاب الزهد وابن عدی فی الكامل، وفی إسناده الحسن بن قتیبة. قال ابن عدی: أرجو أنه لا بأس به. قال الذهبی فی المیزان: بل هو هالك. قال الدارقطنی فی رواية البرقانی: متروک الحدیث. وقال أبو حاتم: ضعیف. وقال الأزدی: واهی الحدیث. وقال العقیلی: کثیر الوهم. انتهى. وقال الحافظ ابن

حجر العسقلانی فی فتح الباری (ص ۶/۳۵۲): والحسن بن قتیبة ضعيف. قلت: ورواه الطبرانی فی الأوسط من حديث أبي هريرة بلفظ المتمسك بسنتي عند فساد أمتي له أجر شهيد. بحذف لفظ مائة، هكذا حكاه المنذرى فى الترغيب والهيشمى فى مجمع الزوائد (ص ۱/۱۷۲)، وقال: فيه محمد بن صالح العدوى ولم أر من ترجمه، وبقية رجاله ثقات. قلت: وذكره القاضى عياض فى الشفاء عن أبى هريرة بلفظ المتمسك بسنتى عند فساد أمتى له أجر مائة شهيد. قال القارى والخفاجى فى شرحهما على الشفاء (۳/۳۲۸): رواه الطبرانى فى الأوسط. وظنى أن الصواب ما حكاه المنذرى والهيشمى. فإن الحديث ذكره البغوى فى المصابيح عن أبى هريرة، وبيض له صاحب المشكوة (ص ۳۰). وذكر الجزرى فى تخريجه: أن الحديث أخرجه البيهقى فى كتاب الزهد من حديث ابن عباس، كذا فى حاشية المشكوة وكذا ذكره القارى فى المراقبة (ص ۱/۲۵۰) عن ميرك شاه. فعلم أن الحديث بهذا اللفظ لا يوجد من حديث أبى هريرة إلا أن يراد البغوى فى المصابيح والقاضى عياض فى شفاؤه هذا الحديث من مسانيد أبى هريرة يقتضى أنه مروى عنه فإنهما من كبار الحفاظ وقد ذكرا بزيادة المائة. وقد عزاه القارى والخفاجى إلى المعجم الأوسط للطبرانى فلعله فى الأوسط باللفظين وهذا غير مستبعد. والله أعلم.

ہمارے کلام سابق سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ یہ حدیث بالکل ساقط بھی نہیں ہے اور نہ بالکل صحیح ہے لیکن فضائل اعمال میں قابل عمل ہے جیسا کہ محدثین عبدالرحمن بن مہدی، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، عبداللہ بن مبارک، سفیان ثوری نے تصریح فرمائی ہے کہ حدیث ضعیف فضائل اعمال میں قابل عمل ہے۔

حافظ خطیب بغدادی نے الکفایہ (ص ۱۳۳) میں ایک باب قائم فرمایا ہے 'باب التشدد فى احاديث الأحكام والتجوز فى فضائل الأعمال'، بلکہ امام نووی نے شرح المبدئ (ص ۳/۱۲۲) وغیرہ اپنی تصنیف میں فضائل میں حدیث ضعیف کے مقبول ہونے پر اجماع نقل فرمایا ہے۔ لیکن دیگر علماء نے یہ بھی شرط فرمائی ہے کہ ضعیف شدید نہ ہو، کسی اصل نام کے تحت مندرج ہو اور اس کے ممنوع ہونے پر کوئی دلیل خاص قائم نہ ہو، کما حکاہ السنخاوی (ص ۱۲۱) عن شیخہ الحفاظ ابن حجر.

ان سب امور کے پیش نظر حدیث قابل عمل بلکہ اس سے بھی زیادہ اہم ہے۔

اب صرف دو باتیں رہ گئیں۔

اول یہ حدیث سنت واحدہ پر صدق سکتی ہے یا اس سے ساری شریعت مراد ہے؟ ثانی یہ فضیلت کیوں ہے؟
 امر اول کا جواب یہ ہے کہ حدیث پاک میں یہ فضیلت اس وقت ذر فرہائی گئی ہے جبکہ امت میں فساد ہو چکی عتقاد و
 اعمال بگڑ چکے ہوں۔ سیرت نبویہ علی صاحبہا الصلاة والسلام پر عمل ترک ہو چکا ہو۔ اب ظاہر ہے کہ جیسا فساد
 ہوگا اس اعتبار سے اتباع سنت میں دشواری ہوگی، حتیٰ کہ بسا اوقات ایک سنت پر عمل کرنے میں جان و مال عزت و آبروی
 بازی لگانی پڑے گی جیسا کہ بعض رسومات کے ترک پر بسا اوقات فتنہ کنی نوبت آتی ہے اور اہل سنت و بدعت کے اختلاف
 میلاد مروج و فاتحہ مروجہ کے سسے اور ان پر ہنگامے اسکی بین دلیل ہے، اگر سنت واحدہ حدیث پاک میں مراد لیجائے تو
 کچھ مستبعد نہیں ہے اگرچہ بظاہر ساری ہی سنت پر عمل کرنا مراد ہے۔ کما لا یخفی!

امر ثانی کا جواب یہ ہے کہ کیوں کہ اس قسم کے مواقع میں جان کی بازی لگا کر ہی عمل ہو سکتا ہے جیسا کہ کفار کے مقابلہ
 میں جان کو قربان کر کے پھر مقصود حاصل ہوتا ہے اس لیے یہ ثواب عنایت ہوگا، یا اسوجہ سے کہ اس میں اپنے نفس پر جہاد
 ہوتا ہے جیسا کہ قتال فی سبیل اللہ میں کفار سے جہاد ہوتا ہے اس لئے ثواب شہادت عنایت فرمایا جائے گا۔
 اور سوکا عدد بظاہر تکثیر کے لیے ہے، حضرات شراح نے اس قسم کی احادیث میں تکثیر پر محمول فرمایا ہے اور اہل عرب کے
 یہاں یہ عدد تکثیر کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔ واللہ اعلم، ہذا ما عندی ولعل عند غیري أحسن من هذا.
 (۴) یہ حدیث بالفاظ مذکورہ فی السؤال تو نہیں ملی، لیکن بظاہر دو حدیثوں سے یہ مضمون ماخوذ ہے۔

اول حدیث مسلم 'من دلّ علی خیر فلہ مثل اجر فاعلہ'.

ثانی حدیث مسلم ایضاً 'من سلک طریقاً یطلب فیہ علماً سلک اللہ بہ طریقاً الی الجنۃ'. اس سے یہ
 مضمون اس طور پر ماخوذ ہے کہ دال علی الخیر مثل فاعس خیر کے ہے اور یہ دالیت علم کا ایک طریق ہے جس کے بارے
 میں دوسری حدیث میں ضمانت لی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو جنت کے راستہ پر چلائیں گے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۵) حدیث 'تفکر ساعة خیر من عبادۃ ستین سنة'.

هذا الحدیث أخرجه أبو الشیخ فی کتاب العظمة له من طریق عثمان بن عبد اللہ القرشی عن
 إسحاق بن نجیح الملطی عن عطاء الخراسانی عن أبی ہریرۃ مرفوعاً 'فكرة ساعة خیر من عبادۃ
 ستین سنة'.

وأوردہ ابن الجوزی فی الموضوعات، وتعقبہ السیوطی فی اللالی (ص ۳۲۷) بأن العراقی
 اقتصر فی تخریج الإحیاء علی تضعیفہ. قلت: هذا عجیب من السیوطی فإن العراقی لما ذکر قول

الغزالي في الإحياء (ص ۳۶۱/۲) حديث تفكر ساعة خير من عبادة سنة، قال: أخرجه ابن حبان في كتاب العظمة من حديث أبي هريرة بلفظ ستين سنة بإسناد ضعيف، ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات.

ورواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس بلفظ ثمانين سنة، وإسناده ضعيف جداً. ورواه أبو الشيخ من قول ابن عباس بلفظ خير من قيام ليلة. انتهى. فهذا قد عقبه العراقي لكلام ابن الجوزي والعراقي يتجنب الحكم بالوضع كما علمت باستقراء كلامه فلذا حكم بالضعف. ثم عقبه بإيراد ابن الجوزي له في الموضوعات ولم يتعقبه بالرد.

وذكر السيوطي في اللآلي بعض شواهد. منها ما أخرجه الديلمي من طريق سعيد بن مسرة البكري البصري عن أنس قال: تفكر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ألف سنة. قلت: وسعيد بن مسرة قال البخاري: عنده مناكير، وقال أيضاً: منكر الحديث، وقال ابن حبان: يروى الموضوعات، كذا ذكر الذهبي في الميزان، وأورد في ترجمته أحاديث، وقال: روى له ابن عندي هذه الأحاديث، وقال: هو مظلم الأمر، قال الحافظ ابن حجر في اللسان: قال أبو حاتم: ليس يُعجبني حديثه وهو منكر الحديث ضعيفه، يروى عن أنس المناكير، وقال أبو أحمد الحاكم: منكر الحديث، وذكره ابن الجارود الساجي في الضعفاء، وأخرج أبو الشيخ في العظمة من طريق عمرو ابن قيس الملائي قال: بلغني أن تفكر ساعة خير من عمل دهر من الدهر.

ان ساری عبارات سے حدیث کا مقام خود متعین ہو جاتا ہے، بظہر منوناً ثابت ہونا مشکل ہے، اس لیے کہ کوئی طریق عدت قدح سے خالی نہیں ہے، اور اگر ثابت ہو جائے تو پھر اسکی توجیہ یہ ہوگی کہ جس قدر تدبر و تفکر ہوگا اسی قدر اپنی ذلت اور بے مائیگی اور حق تعالیٰ کی عظمت و کبریائی پیش نظر ہوگی، جس کا ثمرہ خشیت باری تعالیٰ مرتب ہوگا۔

نیز تفکر اگر آلاء اللہ میں ہو تو شکر و شوق پیدا ہوگا اور پھر بڑھتے بڑھتے یہی راسخ ہو کر نسبت یا دداشت بن جائے گا، جو عین مقصود سائلین ہے، بظہر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ تو ثابت نہیں ہیں لیکن تقریر بالاکہ پیش نظر معنی ثابت ہیں، اور اسکا شہد آیت شریفہ ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ اور آیت ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلاف اللیل والنهار لآیات لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ اور آیت ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ

لعبرة لأولى الأبصار وغيره ہیں۔

فکر و نظر سے مراد وہی فکر و نظر ہے جو معرفت حق کا سبب ہو ورنہ ایسا فکر و نظر جو محدود کو ہوتا ہے تو وہ عین بعد و سبب عذاب ہے۔

قال أبو علي الروذباري: التفكير على أربعة أوجه. ففكرة الله في آيات الله، وعلامتها تولد المحبة، وفكرة في وعد الله بثواب، وعلامتها تولد الرغبة، وفكرة في وعيده تعالى، وعلامتها تولد الرهبة، وفكرة في جفاء النفس مع إحسان الله، وعلامتها تولد الحياء من الله تعالى. طبقت شافعية (ص ۲۱۰)، واللذاعلم۔

(۶) هذا الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه والبيهقي وغيرهما من طريق مجاهد عن أبي هريرة أنه كان في الرباط ففزعوا إلى الساحل ثم قيل: لا بأس، فانصرف الناس وأبو هريرة واقف فمر به إنسان، فقال: ما يوقفك يا أبا هريرة؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: موقف ساعة في سبيل الله خير من قيام ليلة القدر عند الحجر الأسود. كذا في الترغيب (ص ۱/۲۲۶).

فی سبیل اللہ کے دو اطلاق ہیں۔

ایک خاص یعنی جہاد، اور یہی معنی عند الاطلاق متبادر ہوتے ہیں، اسلیے کہ اہل عرف نے عام طور پر اسی میں استعمال کیا ہے۔

ثانی ہر وہ کام جو اللہ کے لیے ہو، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں: وفي سبيل الله كناية عن السعي إلى الجهاد وهو المتعارف في الشرع، وقد يراد به السعي إلى الحج والرزق الحلال. كذا في حاشية الترمذي (ص ۱/۱۹۶).

یہ دونوں استعمال حضرات محدثین کرام و فقہاء، عظام سبھی نے کیا ہے۔

امام بخاری بخاری شریف کتاب الجمعة (۱۲۴) میں ترجمہ منعقد فرماتے ہیں 'باب المشي إلى الجمعة' اور اس میں یہ حدیث ذکر فرماتے ہیں 'من اغبرت قدما في سبيل الله حرّمه الله على النار'. بعض شرح نے اثبات ترجمہ میں دور دراز کی تاویل کی ہے، لیکن بندہ کے نزدیک صحیح یہی ہے کہ بخاری نے فی سبیل اللہ ہی کے لفظ سے استدلال کیا ہے کما صرح به العینی وغیرہ، اور اس سے زیادہ قوی یہ ہے کہ خود صحابی نے فی سبیل

اللہ کے مفہوم کو جہاد سے اعم سمجھا ہے جیسا کہ بخاری شریف کی پوری روایت سے واضح ہے۔

بخاری فرماتے ہیں: حدثنا علی بن عبد اللہ حدثنا الولید بن مسلم قال: حدثنا یزید بن ابی مریم قال: حدثنا عبایة بن رفاعة قال: أدر کنی أبو عبس وأنا أذهب إلى الجمعة، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من اغبرت قدماه في سبيل الله حرّمه الله على النار. حضرت ابو عبس عبد الرحمن بن جبر نے فی سبیل اللہ کو جہاد سے اعم مراد یہ ہے، اسی لیے تو مشی فی سبیل اللہ کی فضیلت کے مقام میں اس حدیث سے استدلال فرمایا۔

ترمذی شریف میں عبایہ بن رفاعہ تابعی کا اس معنی اعم پر حمل کرنا مذکور ہے، اور کوئی استیعوب نہیں کہ دونوں ہی نے اپنے اپنے وقت پر کیا ہو، ابن بطل اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: والمراد من فی سبیل اللہ جمیع طاعاتہ. حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (ص ۲۳/۶): وهو كما قال، إلا أن المتبادر عند الإطلاق من لفظ فی سبیل اللہ الجہاد وقد أورده المصنف یعنی البخاری فی فضل المشی إلى الجمعة استعمالاً للفظ فی عمومہ. الخ.

اسی طرح فقہاء مصر ف زکوٰۃ میں فی سبیل اللہ کے مفہوم میں مختلف ہیں کہ آیا منقطع الحاج مراد ہیں کما هو قول محمد أو منقطع الغزاة کما هو قول ابی یوسف، والمسئلة مذکورة فی الهدایة والمبسوط وغيرهما من کتب المذاهب. وقال الحافظ: الأكثر علی أنه یختص بالغازی. وعن أحمد و إسحاق الحج من فی سبیل اللہ. جب فی سبیل اللہ کا اطلاق جہاد کے ماسوی پر ہو سکتا ہے تو پھر اس عموم میں تبلیغی اسفار کو داخل ماننے میں بظہر کوئی استیعوب نہیں ہے، جبکہ دونوں کی غرض اعلاء کلمتہ اللہ ہی ہے یعنی جہاد با سنان اور تبلیغی اسفار یعنی جہاد باللسان والبیان، البتہ جو فضائل خاص طور سے جان فروشی اور سرکٹانے کے بارے میں وارد ہیں اس میں ان اسفار کو داخل ماننا اشکال سے خالی نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ



بسم اللہ یا کسی آیت قرآنی کے اعداد و نکال کر استعمال کرنے کی حقیقت

سوال:

بسم اللہ کو عدد میں ادا کرنے کے متعلق کوئی روایت ہے۔ اور اسی طرح قرآن مجید اور اسکی آیتوں کو عدد میں پیش کرنے کا کیا مطلب ہے؟ یہ کوئی مستند حقیقت ہے؟

موانا (محمد رضا جمیری)

شیخ الحدیث مدرسہ اشرفیہ، راندیر، سورت

جواب:

الحمد و المکرم زادت مع لیکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بسم اللہ اور اسی طرح سور قرآنیہ کے اعداد و نکالنے کے بارے میں کوئی حدیث یا اثر باوجود تلاش کے نہیں ملا، البتہ حروف ابجد کے لحاظ سے اعداد و نکالنا اسلام کے پہلے سے معوم ہوتا ہے جیسا کہ ابن اسحاق نے بطریق الکلمی عن ابی صالح عن ابن عباسؓ نقل کیا ہے کہ یہود نے جب آلم سنا تو کہا کہ اس امت کی مدت اے سال ہے، حضور ﷺ نے المص و آلوا تلاوت فرمائی تو انھیں اشتباہ ہو گیا اور تردد واقع ہو گیا، جیسا کہ ابن کثیر (ص ۶۳/۱) وغیرہ نے تفصیل سے نقل کیا ہے، لیکن کبھی مجروح شخص ہے، خود ابجد ہوزالخ میں اختلاف ہے کہ آیا کسی قوم کا نام ہے یا ملوک مدین کا یا ایام ستہ کا جس میں دنیا پیدا کی گئی جیسا کہ ابن جریر وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہ نے بھی اپنے فتاویٰ (ص ۶۲/۱۲) میں تفصیل سے ذکر فرمایا ہے اور انہوں نے یہ ترجیح دی ہے کہ یہ کسی چیز کا نام نہیں ہے بلکہ حروف کے پہچاننے کے بعد الفاظ مرکبہ پہچاننے کے لیے انہیں مرکب کر لیا گیا ہے۔

یہاں پر دو باتیں قابل لحاظ ہیں،

اول ان فضائل کا حصول جو حدیث میں حضرت نبی اکرم ﷺ سے بسم اللہ یاد گیر آیات و سور قرآنیہ کے بارے

میں وارد ہیں۔

ثانی ان اعداد کے خاص خاص منفع و فوائد کا حاصل ہونا مشرانغناء ہر یا صحت مریض کا حصول۔

امراول تو ان اعداد سے قطعاً صل نہ ہوگا کہ وہ ان سورا آیات کے پڑھنے پر وارد ہے نہ کہ ان اعداد پر، ہذا اگر کوئی ۷۸۶ پڑھ کر کھانا شروع کرے تو شرعی اعتبار سے اس کا کوئی مقام نہیں ہے۔

امر ثانی چونکہ تجربات پر موقوف ہے اور یہ چیز تجربہ میں آچکی کہ ان اعداد کا استعمال جو بقاعدہ ابجد آیات قرآنی سے نکالے گئے ہوں مفید ہے اسلئے ان میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ بلکہ یہاں وہ اشکال بھی پیش نہیں آتا جو بعض علماء مشابہ ابن عبدالسلام رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کو آیات قرآنی کو لکھ کر دھوکہ پینے کے بارے میں پیش آیا کہ اس میں نجاستِ شکر سے ملاقات ہوتی ہے۔ لیکن علامہ سیوطی نے الرتقان (ص ۲۱۶۶) میں ابن عبدالسلام کے قول پر 'فیہ نظر' فرمایا ہے۔

قدیماً وحدیثاً نقوش قرآنی کا استعمال صلحاء و صوفیہ کے یہاں ہوتا رہا ہے، حضرت اقدس حکیم الامت تھانوی النقی فی احکام الرقی میں رد و اختار کی اس عبارت 'وإنما تکره العوذۃ إذا كانت بغير لسان العرب ولا یدری هو ولعله یدخله سحر أو کفر أو غیر ذالک، وأما إذا کان من القرآن أو شیعی من الدعوات فلا بأس به' کے ذیل میں فرماتے ہیں: اس سے معوم ہوا کہ بعض الفاظ جنکے معنی معلوم نہ ہوں یا ایسا نقش جس میں ہند سے لکھے ہوں لیکن یہ معوم نہ ہو کہ کس چیز کے ہند سے ہیں ایسے نقش و تعویذ کا استعمال ناجائز ہے۔ اتھی۔ حضرت کی اس عبارت سے معوم ہوا کہ ایسا نقش استعمال کرنا جائز ہے جو قرآن شریف یا ادعیہ ماثورہ کا ہو۔ واللہ اعلم۔

باقی رساں و خطوط کے نواصی پر ۷۸۶ کا استعمال بظہر بندہ کے نزدیک عالمین کی دیکھ دیجی اس مصلحت کے پیش نظر شروع ہوا کہ بسم اللہ لکھنے میں اسم سامی کی بے حرمتی ہوتی ہے اسلئے اس پر استغفار فرمایا گیا لیکن ظاہر ہے کہ وہ فضیلت جو بسم اللہ سے افتتاح کی ہے اس کے عدد سے حاصل نہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

محمد یونس

شب ۲۷ شوال ۱۳۹۰ھ



لکل شیء معدن و معدن التقویٰ قلوب العارفين میں ذمی کی طرف سے وکیل ہونگا من عادی لی ولیاً

سوال:

بڑی عنایت ہوگی اگر جناب والا مندرجہ ذیل کے ماخذ اور صحت و سقم تحریر فرمادیں۔

(۱) لکل شیء معدن و معدن التقویٰ قلوب العارفين.

(۲) حضرت شیخ کے شجرہ میں ذمی حق کے حقوق کی رعایت کے سلسلہ میں اردو میں حدیث کا مضمون درج ہے کہ

قیامت میں اس ذمی کی طرف سے میں وکیل ہونگا جو کسی ذمی کا حق مارے گا۔ انتھیٰ مختصراً۔ اسکی اصل حدیث عربی عبارت بحوالہ ماخذ چاہیے، امید ہے کہ تکلیف فرما کر عنایت فرمائیں گے۔

(۳) 'من عادی لی ولیاً فقد آذنته بالحرب' بخاری میں کس جگہ ہے؟ اور ان کے علاوہ کن حضرات نے اپنی

کتابوں میں درج کیا ہے؟

مولانا (احمد حسین قاسمی بنارس)

صدر مدرس مدرسہ عربیہ اسلامیہ، مہاراشٹر

جواب:

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم وبعد

إلی المخدم المکرم زادت معالیہ وبورک فیہ

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

ابھی ابھی ساڑھے نو بجے شب میں جناب کا جوابی کارڈ موجب مسرت ہوا۔ بندہ کو بھی عدم ملاقات کا قلق تھا لیکن خیال ہوا کہ شاید مشاغل کی وجہ سے فرصت نہ ہوئی ہوگی۔

(۱) امر اول صوفیہ کا کلام ہے مرفوعاً اسکا ثبوت نہیں ہے، نور الدین بیہمی کہتے ہیں (ص ۱۰۶/۲۶۸): عن عبد الله

ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: لکل شیء معدن و معدن التقویٰ قلوب العارفين. وفيه محمد بن

رجاء وهو ضعيف، انتھیٰ. ولم یذکر من خرجہ وفيہ سقوط. والصواب رواہ الطبرانی وفيه محمد بن

رجاء وهو ضعيف. ورواه البيهقي عن عمر[ؓ] وهذا الحديث لا يثبت وقد حكم ابن الجوزي وغيره بوضعه كما بسطه المناوي في فيض القدير (ص ۲۸۶/۵).

(۲) شجرہ میں ذمی کی روایت والی حدیث ابوداؤد شریف میں ہے اور ابوداؤد ہی کے حوالہ سے مشکوٰۃ (ص ۴۵۳) میں ہے۔ ولفظه عن صفوان بن سليم عن عدة من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ عن آبائهم عن رسول الله ﷺ قال: ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة. رواه أبو داود (ص ۱۵۹/۴).

(۳) حدیث من عادئ لی ولیاً فقد آذنته بالحرب. رواه البخاری فی کتاب الرقاق فی باب التواضع (ص ۹۲۴) عن أبي هريرة[ؓ] مرفوعاً. وكذا أخرجه البيهقي في السنن الكبرى وكتاب الأسماء والصفات عن أبي هريرة[ؓ]. وأخرجه أحمد في الزهد وابن أبي الدنيا وأبو نعيم في الحلية، والبيهقي في الزهد عن طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عن عائشة[ؓ]، والطبراني من طريق يعقوب بن مجاهد عن عروة عنها. وأخرجه ابن ماجه عن معاذ بن جبل[ؓ]. وأخرجه أبو يعلى والبخاري عن أنس[ؓ] بسند فيه ضعف. وأخرجه الطبراني والبيهقي في الزهد عن أبي أمامة[ؓ] بسند ضعيف. وأخرجه أبو يعلى عن ميمونة[ؓ] بسند ضعيف. وأخرجه الطبراني عن ابن عباس[ؓ]. وبسط الحافظ ابن حجر في بيان طرقه (ص ۳۹۲/۱۱). وبعض ذلك ذكره الحافظ نور الدين الهيثمي في مجمع الزوائد (ص ۲۶۹/۱۰). وكذا بسط الكلام على طرقه الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص ۳۱۴).

تنبیہ! اس سوال و جواب سے متعلق تنصیل آگے صفحہ ۵۹ پر آرہی ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ



مفتاح الصّلاة الطهور کی سند میں سفیان سے کون مراد ہے

سوال:

ترمذی شریف باب ماجاء أن مفتاح الصلاة الطهور، میں ہے۔ حدثنا هناد وقتيبة ومحمد ابن غيلان قالوا: أنا وكيع عن سفیان وحدثنا محمد بن بشرنا عبد الرحمن نا سفیان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد ابن الحنفية عن عليّ عن النبي ﷺ: مفتاح الصلاة الطهور. اس سند میں سفیان راوی کے تعیین میں ابہام ہو رہا ہے هل هو الثوري أو ابن عيينة؟ لہذا گزارش ہے کہ اس ابہام کی وضاحت فرما کر ممنون فرمائیں۔

محمد شہد ہند شہری
مستعلم مدرسہ مظاہر علوم

جواب:

عزیزم سلمکم اللہ وبارک فی علومکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سفیان جن سے وکیع اور عبد الرحمن بن مہدی روایت کرتے ہیں کون ہیں؟

صاحب غایۃ المقصود علامہ شمس الحق عظیم آبادی فرماتے ہیں: هل هو الثوري أو ابن عيينة؟ لم أفق علی تعیینہ۔ اور شرح ترمذی علامہ سراج احمد سرہندی نے عجیب و غریب بات کہی۔ پہلی سند میں عن وکیع عن سفیان پر فرماتے ہیں ہو ابن سعید بن مسروق الثوری اور دوسری سند میں عن عبد الرحمن بن مہدی عن سفیان پر فرماتے ہیں ہو ابن عیینۃ ابی عمران الہلالی۔ یہ تو محدثانہ حیثیت سے وہم ہے۔ اس لیے کہ سفیان ملتقٰی اسدین ہیں اور ایسا شخص ایک ہی ہوا کرتا ہے، اسلئے یا تو ابن عیینہ ہو گئے یا ثوری!

علامہ ابن رسلان کی رائے ہے کہ ابن عیینہ ہیں اور صاحب المنہیل (ص ۲۱۲) فرماتے ہیں: هو الثوري كما في التهذيب.

بندہ کے نزدیک محقق یہی ہے کہ اس حدیث کے راوی سفیان بن سعید الثوری ہیں۔ اور اسکی دو دلیلیں ہیں جن کو میں قدرے تفصیل سے لکھتا ہوں۔

الدليل الأول:

اس حدیث کو سفیان سے روایت کرنے والے بندہ کے تتبع و تلاش میں دس راوی ہیں:

(۱) وکیع بن الجراح (۲) عبد الرحمن بن مہدی (۳) محمد بن یوسف الفریابی (۴) محمد بن کثیر العبدی (۵) أبو حذیفہ موسیٰ بن مسعود النهدی (۶) زید بن الحباب (۷) عبید اللہ بن موسیٰ العبسی (۸) یزید بن ابی حکیم (۹) سعید بن سالم (۱۰) أبو نعیم الفضل بن ذکین۔
 أما حدیث وکیع فأخرجه أحمد (ص ۱۲۳ / ۱) وابن أبي شيبة (ص ۲۲۹ / ۱) وأبو داود (ص ۱۳۸ / ۱) والترمذی (ص ۳) وابن ماجه (ص ۲۲) والدارقطنی (ص ۱۳۸ و ص ۱۴۵)۔
 وأما حدیث عبد الرحمن بن مہدی فأخرجه أحمد (ص ۱۲۹) والترمذی (ص ۳) وأما حدیث محمد بن یوسف الفریابی فأخرجه الدارمی (ص ۹۳) والطحاوی (ص ۱۶۱)۔
 وأما حدیث محمد بن کثیر وأبی حذیفہ فأخرجه البيهقی (ص ۱۷۳ / ۲)۔
 وأما حدیث زید بن الحباب وعبید اللہ ابن موسیٰ العبسی ویزید بن ابی حکیم فأخرجه الدار قطنی (ص ۱۳۸ و ۱۴۵)۔

وأما حدیث سعید بن سالم فأخرجه الشافعی (ص ۱۸۷)۔

وأما حدیث أبی نعیم فأخرجه الطبرانی۔

وکیع بن الجراح اور عبد الرحمن بن مہدی اگرچہ سفیانین سے روایت کرتے ہیں کما هو معلوم من کتب الرجال لیکن دونوں ثوری کے مخصوص تلامذہ میں ہیں کما هو ظاهر من ترجمتهما۔ اور یہ اصولی قاعدہ ہے کہ اگر راوی دو یا دو سے زائد مشائخ متفقہ الاسماء سے روایت کرتا ہو اور پھر کہیں کسی روایت میں ابہام برے یعنی نسبت یا نسب کا تذکرہ نہ کرے تو وہ استاد مراد ہوگا جس سے راوی کا خاص تعلق ہے۔ اس بنا پر شیخ المشائخ حضرت مولانا خلیل احمد بذل الحمد (ص ۳۸) میں ثوری ہی کو ترجیح دیتے ہیں۔

حافظ ابن حجر العسقلانی نے جوہن حدیث درجال کا امام ہے اور آج انکی بات کا موطور پر حرف اخیر سمجھی جاتی ہے بعینہ اس قسم کی سند میں اسی قاعدہ پر عمل فرمایا ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں: حدثنا ابن سلام أنا وکیع عن سفیان۔ قال الحافظ: هو الثوری لأن وکیعاً مشهور بالروایة عنه۔ وقال أبو مسعود الدمشقی فی الأطراف: ويقال أنه ابن عینة۔ قال الحافظ: لو كان ابن عینة لنسبه، لأن القاعدة فی کل من روی عن متفقی الاسم

أن يحتمل من أهمل نسبه على من يكون له به خصوصية من إكثار ونحوه. وهكذا نقول هنا لأن
وكيعاً قليل الرواية عن ابن عيينة بخلاف الثوري. انتهى!

قلت: وهذه القاعدة جارية في مسلتنا هذه سواء بسواء.

یہی حال عبد الرحمن بن مہدی کا ہے کہ ثوری کے مخصوص تلامذہ میں ہیں بلکہ حافظ نے امام احمد سے نقل فرمایا ہے:
الغالب عليه حديث سفیان اور یہاں تک تعلق ہے کہ ثوری کی وفات بھی انھیں کے گھر میں ہوئی کما حکاہ
الحافظ عن الخلیلی.

انکے علاوہ باقی آٹھوں کا بھی یہی حال ہے کہ ثوری سے انکا اختصاص ہے۔ بلکہ امام بخاری نے زہیر بن الحباب، یزید
بن ابی حکیم، ابو حذیفہ النہدی، محمد بن کثیر وغیرہ کے تراجم میں مشائخ میں صرف ثوری کا ذکر کیا ہے ابن عیینہ کا نہیں۔ اسی
طرح حافظ مڑی نے تہذیب الکمل میں اور حافظ ابن حجر نے تہذیب استہذیب میں مذکورین کے علاوہ فریابی، عبید اللہ بن
موتی وغیرہ کے تذکرے میں بھی صرف ثوری کو مشائخ میں لکھا ہے۔ اس سے کم از کم یہ بات تو صاف اور واضح طور پر معلوم
ہوتی ہے کہ انکا ثوری سے جو خاص تعلق ہے وہ ابن عیینہ سے نہیں۔ اس عبارت سے جو حافظ نے فریابی کے تذکرہ میں لکھی
ہے صاف طور سے اختصاص معلوم ہوتا ہے۔

قال ابن خيثمة: سئل ابن معين عن أصحاب الثوري: أيهم أثبت؟ فقال: هم خمسة، القطن
ووكيع وابن المبارك وابن مهدي وأبو نعيم. وأما الفريابي وأبو حذيفة وقبيصة وعبيد الله بن موسى
وأبو أحمد الزبيري وعبد الرزاق وأبو عاصم والطبقة منهم كلهم في سفیان بعضهم قريب من بعض
وهم ثقات كلهم دون أولئك في الضبط والمعرفة. انتهى!

جب یہ چیز ثابت ہوگئی کہ سفیان کہنے والے ثوری کے مخصوص اصحاب و تلامذہ ہیں تو صاف واضح ہے کہ وہ اپنے استاد ہی
کو اس طور پر ذکر کریں گے۔ اسلیے کہ وہی انکے نزدیک اس قدر مرکز فی الذہن ہیں کہ مصداقاً بول کر فوراً ذہن میں آجاتے
ہیں۔ جیسے علقمہ یا اسود یا ابراہیم نخعی جب قال عبد اللہ کہیں تو عبد اللہ بن مسعود ہی مراد ہوتے ہیں، اور جب نافع یا سالم قال
عبد اللہ کہیں تو ابن عمر مراد ہوتے ہیں، اس لیے کہ ان حضرات کا الگ الگ ان سے خاص تعلق ہے، ایسے ہی یہاں پر بھی
مراد ہوگا۔ اس کے بعد مستقل دلیل قائم کرنے کی ضرورت تو نہیں رہی ہے سیکن تحقیق و تثبیت کے لیے دوسری دلیل ذکر کرنا
ہوں جس سے انشاء اللہ العزیز اشکال بالکل ختم ہو جائے گا۔

الدليل الثانی:

اس حدیث کے متعدد طرق میں تصریح واقع ہے کہ راوی احمدیث ثوری ہیں۔

(۱) کتاب الامم (ص ۱۸۷) میں ہے أخبرنا الربیع قال: أخبرنا الشافعی قال: أخبرنا سعید بن سالم عن سفیان بن سعید الثوری عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: مفتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم. وهكذا رواه الشافعی فی كتابه "اختلاف علی" وابن مسعود، ولفظه قال الشافعی: أخبرنا سعید بن سالم عن سفیان الثوری الخ.

(۲) امام بیہقی اس حدیث کی سند ذکر کرتے ہیں اور پھر حدیث کی سند میں واقع ہوا ہے عن محمد بن کثیر عن الثوری الخ.

(۳) علامہ عینی کے نسخہ طحاوی میں ہے حدثنا الحسين بن نصر قال: حدثنا الفريابي قال: حدثنا سفیان الثوری عن عبد الله بن محمد بن عقيل الخ.

(۴) امام ابن دقیق العید کتاب الامم میں فرماتے ہیں: ورواه الطبرانی ثم البيهقي من جهة أبي نعيم عن سفیان الثوری عن عبد الله بن محمد بن عقيل الخ.

(۵) قال الخطيب (ص ۱۹۶/۱۰): أخبرنا أبو الحسين محمد بن محمد بن المظفر الدقاق أخبرنا علي بن عمر السُّكْرِي قال: حدثنا عبد الله بن أبي فروة حدثنا يزيد بن محمد بن سنان الرهاوي حدثنا أبو عثمان سعيد بن عبد الرحمن الحراني حدثنا مخلد بن يزيد القرشي الحراني أبو بكر حدثنا سفیان بن سعید الثوری عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب عن محمد بن الحنفية عن أبيه علي بن أبي طالب رفعه إلى رسول الله ﷺ قال: مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم.

ان تصریحات کے بعد ابن عیینہ ہونے کا احتمال ہباءاً منشوراً ہو گیا اور حق صراحتاً ثابت ہو گیا ولا ینکرہ من کان الحدیث النبوی فنه. والله الحمد والمنة.

کتبہ العبد الاحقر محمد یونس عفی عنہ

لیلة الثلاثاء ۵ من ذی الحجة ۱۳۹۰ھ

*****○○○*****

من عادى لى ولياً كحواله

لكل شىء معدن الخ یہ کنز العمال میں ہے یا نہیں؟

دو پیسے کے بدلے سات سو نمازیں قبول نہیں ہوتیں

کلمہ گو کی تکفیر نہیں کرنی چاہیے

سوال:

(۱) حضرت والا نے اپنی عدت شریفہ کے مطابق من عادى لى ولياً والى حدیث شریفہ کا حوالہ مشکوٰۃ سے نہیں دیا، اگر تحریر فرمائیں تو بہتر ہوگا، نیز یہ فرمائیں کہ امام مسلم نے اس حدیث کی تخریج کی یا نہیں کی؟ اگر کی ہے تو تحریر فرمائیں۔

(۲) لكل شىء معدن و معدن التقوى قلوب العارفين والى روایت کے بارے میں حضرت مفتی محمود صاحب نے کنز العمال کا حوالہ دیا تھا، اگر تکلیف نہ ہو تو اس کا حوالہ بھی تحریر فرمائیں، نیز یہ کہ کسی نے اسکی تحسین یا تصحیح بھی کی ہے یا نہیں؟ ہمارے اکابر اسکو بڑی قوت سے بیان کرتے ہیں۔

(۳) حضرت شیخ نے فرمایا کہ دو پیسے کے بدلے میں سات سو نمازیں قبول نہیں ہوتیں۔ اسکا حوالہ لکھیں۔

(۴) شامی میں کہاں لکھا ہوا ہے کہ مسلمان یا کلمہ گو کی تکفیر نہیں کرنی چاہیے اگرچہ ۹۹ احتمالات کفر کے ہوں اور ایک احتمال اسلام کا ہو۔

سائل (موراٹا) حسین احمد بنارسى۔ از بنارس

جواب:

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم وعلی آلہ وصحبہ أجمعین ، أما بعد

الحمد وم المکرّم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱) حدیث 'من عادى لى ولياً، مشکوٰۃ (ص ۱۹۷) باب ذکر اللہ عز وجل والتقرب إلیہ میں نمبر ۶

پر مذکور ہے، یہ حدیث افراد بخاری میں ہے، بقیہ ائمہ ستہ نے اسکی تخریج نہیں کی ہے۔

(۲) حدیث 'لكلّ شيء معدن ومعدن التقوى قلوب العارفين'. ذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه إلى الطبراني في الكبير عن ابن عمر^{رضي} وإلى البيهقي عن عمر^{رضي}. وعلم له بالضعف. قال الطبراني: حدثنا أبو عقيل أنس بن مسلم الخولاني حدثنا محمد بن رجاء السخيتاني حدثنا منبه بن عثمان حدثني عمر بن محمد بن زيد عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: لكلّ شيء معدن ومعدن التقوى قلوب العارفين. قال الهيثمي: محمد بن رجاء ضعيف، وقال الخطيب في تاريخه (ص ۱۱/۴): حدثنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن رزق إملأ في سنة ست وأربع مائة حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم بن ملحان قال: حدثنا وثيمة بن موسى بن فرات قال: حدثنا سلمة بن الفضل عن ابن سمعان عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عمر بن الخطاب^{رضي} عن النبي ﷺ قال: إن لكلّ شيء معدناً ومعدن التقوى قلوب العاملين. كذا في تاريخ الخطيب ولكن في اللآلي (ص ۲۴/۱) من طريق الخطيب بهذا الإسناد بلفظ قلوب العاقلين.

وأخبرجه الشهاب القضاعي في مسنده من طريق أحمد بن إبراهيم بن ملحان بلفظ قلوب العارفين. كذا نقله الذهبي في الميزان في ترجمة عبد الله بن زياد بن سمعان الكلابي المدني وفي ترجمة وثيمة بن موسى.

وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان قال: أنبأنا علي بن أحمد بن عبدان قال أنبأنا أحمد بن عبيد حدثنا أحمد بن إبراهيم بن ملحان حدثنا وثيمة بن موسى حدثنا سلمة بن الفضل عن رجل ذكره عن ابن شهاب الزهري به وقال: هذا منكر ولعل البلاء وقع من الرجل الذي لم يسم. انتهى. قلت: والرجل الذي لم يسم هو ابن سمعان ولعل بعض الرواة أبهمه لأن ابن سمعان كذبته سالك وهشام بن عروة ويحيى بن معين وأبو داود، وقال أحمد والنسائي: متروك الحديث، وقال أبو داود: متروك الحديث كان من الكذابين، قال ابن عبد الهادي في التنقيح: متهم بالكذب مجمع على ضعفه. والحديث أورده ابن الجوزي في الموضوعات من طريق الخطيب وقال: لا يصح، ابن سمعان كذبته مالك ويحيى ووثيمة. قال ابن أبي حاتم: حدث عن سلمة

بموضوعات. قال الذهبي في الميزان في ترجمة وثيمة منها: عن سلمة عن ابن سمعان الخ، فذكر هذا الحديث. وحمل الحافظ ابن حجر في اللسان على عبد الله بن زياد بن سمعان وقال: إنه تألف. وهذا اللفظ من ألفاظ التجريح في المرتبة الثالثة كما بسطها السخاوي (ص ۱۶۱).

وأما وثيمة فلفظ ابن أبي حاتم كتب إلى أحمد بن إبراهيم عن وثيمة عن سلمة بن الفضل بأحاديث موضوعة. وقال العقيلي: فارسي، سكن مصر، صاحب أغاليط روى عن كل. وقال ابن يونس: يكنى أبا حذيفة، وكان قد ثقل سمعه ولم يذكر فيه جرحاً. وقال مسلمة بن القاسم الأندلسي: كان راوية لأخبار الدهور، وهو لا بأس به، وله كتاب في الردة أجاد فيه وأكثر الرواية لكن فيه مناكير كثيرة، ووقفت له على تصنيف كبير في المبتدأ وقصص الأنبياء، وفي كتابه أحاديث كثيرة موضوعة وشرمنها عنه الأشباه والنظائر، ويظهر لي أنه من أصلح ما صنّف في ذلك الفن. انتهى كلام الحافظ. كذا في اللسان (ص ۲۸۶).

ان سب عبارتوں سے حدیث کا مقدم خود معلوم ہو گیا ہوگا، سلمہ بن الفضل الايرش خود مضعف راوی ہے، البتہ ہرانی کے شیخ اور منبہ بن عثمان کی تحقیق بندہ کے پاس موجودہ کتابوں سے نہ ہو سکی بہت ممکن ہے کہ منبہ بن عثمان کے بجائے صواب منبہ ہو اور یہ نسبت الی احمد ہو اور یہ منبہ بن وہب بن عثمان ہو اور یہ ثقہ راوی ہیں، صرف محمد بن رجاء کو پیشی نے ضعیف کہا ہے تو کم از کم وہ طریق ضعیف ہو گیا۔

جہاں تک بندہ کا خیال ہے یہ متن صاحب رسالت ﷺ سے ثابت نہیں ہے، علامہ عبدالرؤف مناوی جو خود کبار صوفیہ میں ہیں اخیر میں ابن الجوزی ہی کے کلام پر شرح حدیث ختم فرماتے ہیں، تصحیح و تحسین تو بہت دور ہے، باقی بظاہر معنی صحیح ہیں، اسی لیے کہ عارفین کے قلوب انوار معرفت سے منور ہوتے ہیں جس سے وہ حقائق کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفات عظمت و جلال کا ہر وقت عکس پرتا ہے، اس لیے تقویٰ ہر وقت انکے دلوں کا مونس و کمین بنا رہتا ہے۔ واللہ اعلم۔

(۳) قال صاحب الدر المختار: الصلاة لإرضاء الخصوم لا تفيد بل يصلي لله تعالى، فان لم يعف خصمه أخذ من حسناته، جاء أنه يوخذ لندانق ثواب سبع مائة صلاة بالجماعة. اه. قال ابن عابد بن (ص ۱۲۹۴): قوله جاء أي في بعض الكتب أشباه عن البزازیة، ولعل المراد بها الكتب السماوية أو يكون ذلك حديثاً نقله العلماء في كتبهم، والندانق بفتح النون وكسرهما سدس الدرهم، وقوله ثواب سبع مائة صلاة بالجماعة أي من الفرائض لأن الجماعة فيها والذي في

المواہب عن القشیری سبع مائة صلاة مقبولة وثم یقید بالصیحة، قال شارح المواہب ما حاصلہ:
 هذا لا ینافی أن الله تعالی یعفو عن الظالم ویدخله الجنة برحمته ط مخلصاً.

(۳) علامہ جسکلی اس کے تین میں فرماتے ہیں و مہندع ای صاحب بدعت وہی اعتقاد خلاف
 المعروف عن الرسول ﷺ لا یمتدنی بل ینوع شہدۃ وکل من کان من أهل قبلتنا لا یکفر بہا۔ ا۔
 یہ مسئلہ کثیر اہل قبلہ کا ہے، اس باب میں امام اعظم سے تقریر و تقریر (ص ۳۲۱۸) میں فقہ اکبر کے حوالے سے یہ
 عبارت منقول ہے: ولا تکفر أحفاً بلذب من الذنوب وإن کان کبیراً إذا لم یسئلہا۔ ا۔

اہل قبلہ سے کیا مراد ہے؟ صاحب تہمتیں (ص ۳۳۲) فرماتے ہیں: أهل القبلة فی اصطلاح المتکلمین
 من یصلق بضروریات الدین ای الأمور العلی علی ثبوتها فی الشرع والصحیح، فمن أنکر شیئاً من
 الضروریات کصلوات العالم وحشر الأجساد وعلم الله سبحانه بالجزئیات وقرئیة الصلاة
 والصوم لم یکن من أهل القبلة ولو کان مجاہداً بالطاعات، وكذلك من باشر شیئاً من إمارات
 العکلیب کالسجود للصنم و الإمانۃ بأمر شرعی والاستیواء علیہ فلیس من أهل القبلة، ومعنی عدم
 تکفیر أهل القبلة أن لا یکفر بالارتکاب المعاصی ولا یتنکار الأمور الخفیة غیر المشہورۃ، لهذا ما
 حقیقہ المحققون فاحفظہ اتہمی۔

اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ یہ دم تکفیر اہل قبلہ کا یہ مطلب ہے کہ جو ضروریات: دین کا ستر ہو اور ان کے انکار سے
 اسلام کی اہمیت لازم آتی ہو پھر کوئی شخصیت ہو جائے تو محض گناہ کی وجہ سے اسکی تکفیر نہ کی جائے گی۔

بظہر امام صاحب منزلہ و ذخراج پر رد فرما رہے ہیں جو عصا و کوار تکاب معاصی کے سبب دائرہ اسلام سے خارج قرار
 دیتے ہیں: چنانچہ علامہ رشادلی منحة الخالق علی البحر الرائق میں فرماتے ہیں: وحزب العملاء لروح الخندی:
 إن مراد الإمام بما نقل عنه ملاحظہ فی الفقه الأكبر من عدم التکفیر بالذنب الذی هو ملحق أهل
 السنن الصیحة فمائل۔

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: ونحن إذا قلنا أهل السنن متفقون علی أنه لا یکفر بالذنب إلا ما یرید بہ
 المعاصی کا ثبوت و حرب الضرور۔ وقال الرمندی (ص ۲۸۷): هذا قول أهل العلم لا تعلم أحداً کافر
 أحداً بالزنا والسرفۃ وحرب الضرور۔ ا۔

امام صاحب نور الدین فرقہ تکفیر کے باب میں بہت محتاط ہیں، اسی لیے علماء حنفیہ سے علی وجہ اشہر منقول ہے کہ اگر کسی

میں ۹۹ وجوہ موجب کفر ہوں اور ایک ایمان کی، تو اسکی تکفیر نہیں کی جائے گی، سر دست یہ عبارت مجھے شامی میں نہیں ملی اسکے بعد نبراس کے حاشیہ پر یہ عبارت ملی۔ قال علی القاری: وقد ذکرُوا أَنَّ المسئلة المتعلقة بالكفر إذا كان لها تسع وتسعون احتمالاً للكفر واحتمال واحد في نفيه فالأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالاحتمال النافي لأن الخطأ في إبقاء ألف كافر أهون من الخطأ في إفتاء مسلم واحد. ۱۔

اگر توفیق ہوئی تو پھر کسی وقت نقل کر کے خدمت میں ارسال کروں گا۔ والسلام۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۲/۱۲/۱۳۹۰ھ

*****○○○*****

سوال: حضور اکرم ﷺ کا سایہ تھا یا نہیں؟

سوال:

جواب:

عزیزم سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

تمہارا طویل و عریض خط پہنچا، تم نے بے سود کاوش کی جبکہ تم مجھ سے یہ سوالات زبانی بھی پوچھ چکے تھے، تاہم قدرے تفصیل کیساتھ جوابات لکھتے ہوں، خدا کرے کافی و شافی ثابت ہوں۔

(۱) حضور اقدس ﷺ کے متعلق مشہور یہ ہے کہ قدم مبارک کا سایہ نہیں تھا۔

اسکی مختلف وجہیں ہو سکتی ہیں۔

اول تو مشہور عند الناس یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نور سے پیدا ہوئے تھے، قاضی عیاض فرماتے ہیں (ص ۳۰۶):

ذکر أنه ﷺ لا يرى ظل شخصه في شمس ولا قمر لأنه كان نوراً. انتهى. قال القاری: نقله

الحلیبی عن ابن سبع. صاحب مواہب وغیرہ نے اسے ذکر کیا ہے، قال السیوطی فی الخصائص

(ص ۱/۶۸): قال ابن سبع: من خصائصه أن ظلّه كان لا يقع علی الأرض وأنه كان نوراً، فكان إذا

مشی فی الشمس والقمر لا ینظر له ظل. چنانچہ حدیث میں وارد ہے 'أول ما خلق الله نوری'.

مگر یہ حدیث جو بھی نقل کرتا ہے سند نقل کرتا ہے جیسے مثال کے طور پر ملا علی قاری نے مرقات (ص ۱۴۰) میں یوں نقل فرمایا ہے: روى أن أول ما خلق الله نوري وأن أول ما خلق الله روحى. مگر یہ حدیث بایں لفظ پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی ہے اور محض کسی ایک کا نقل کر دینا کافی نہیں جب تک کہ حدیث کی کسی معتبر کتاب کا حوالہ نہ دے یا اپنی سند معتبر سے پیش کرے۔ علامہ قسطلانی نے مواہب میں نقل فرمایا ہے: وروى عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله قال: قلت: يا رسول الله! بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل أشياء؟ قال: يا جابر! إن الله تعالى قد خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جنى ولا إنسى، فلما أراد الله تعالى أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول القلم ومن الثاني اللوح ومن الثالث العرش، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول حملة العرش ومن الثاني الكرسي ومن الثالث باقى الملائكة، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول السماوات ومن الثاني الأرضين ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين ومن الثاني نور قلوبهم وهى المعرفة بالله ومن الثالث نور أنسهم وهو التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله. الحديث. یہیں تک قسطلانی نے یہ حدیث نقل کی ہے، علامہ زرقانی لکھتے ہیں کہ: ولم يذكر الرابع من هذا الجزء فليراجع من مصنف عبد الرزاق مع تمام الحديث. وقد رواه البيهقى بعض مخالفة. انتهى.

قسطلانی نے صرف حدیث نقل کر دی اور عبد الرزاق کا حوالہ دیا، نہ معلوم عبد الرزاق کی کس تصنیف میں ہے، پھر اسکی سند ذکر نہیں کی، روایت کا طرز بتلاتا ہے کہ یہ حدیث مشنوة ثبوت سے نہیں نکلے۔ ہم کو باوجود تتبع کے اس حدیث کی سند نہیں ملی، علامہ سیوطی جن کو اس قسم کی روایات ذکر کرنے میں انہماک ہے انکی بھی کتاب خصص میں تلاش سے نکل سکی۔

ظن غالب یہ ہے کہ یہ الفاظ سید الرسل ﷺ کے نہیں ہیں بلکہ معمول و مصنوع ہے، دور متاخر کے مشہور عالم الشیخ عبدالفتاح ابو غدہ نے التعليقات الحافلة على الأجوبة الفاضلة (ص ۱۲۹) میں تصریح فرمائی ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ نور محمدی ﷺ اول مخلوقات ہے تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ آپ نور مجرد ہیں بلکہ آپ انسان تھے، تمام اوصاف انسانی آپ میں موجود تھے، آپ خواجہ عبداللہ و بی بی آمنہ کے صلب و شکم سے پیدا

ہوئے، آپ سوتے و جاگتے بھی تھے، کھاتے و پیتے بھی تھے اور آپ کو بول و براز کی بھی حاجت ہوتی تھی، آپ نے نکاح بھی فرمائے اور اپنی ازواج سے جماع بھی فرماتے تھے، جیسا کہ روایات صحیحہ میں یہ ساری چیزیں موجود ہیں۔

بلکہ قرآن عزیز اور احادیث صحیحہ میں بشر ہونے کی تصریحات موجود ہیں۔ قال تعالیٰ: **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ**. حدیث پاک میں جگہ جگہ وارد ہوا ہے: **إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي أَوْ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ**. بلکہ قرآن پاک تو بابتنگ دہل فرماتا ہے کہ اگر پیغمبرؐ کے گاتو وہ بشکل انسان ہوگا۔ قال تعالیٰ: **وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكَ الْقَضَى الْأَمْرَ لَمَّا لَا يُنظَرُونَ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا**. الآية.

اور بات بھی یہی ہے، اسلئے کہ حضراتِ رسل عظیم السلام مرئی و استاذ بنا کر بھیجے گئے ہیں اور خدا ہر ہے کہ استفادہ اور افدہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ مفید و مستفید میں مناسبت ہو۔

اور یہ گمان کرنا کہ **إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ** میں مانا فیہ ہے، یہ نحوی غلطی ہے، اہل فن نے بالاتفاق تصریح فرمائی ہے کہ ایسے مقامات میں، کافہ ہوتا ہے۔ اور بعض اہل اصول کا یہ خیال کہ یہ **إِنَّمَا** حرف مشبہ بالفعل اور مانا فیہ سے مرکب ہے، اول تو محققین نے اسے تسمیم ہی نہیں کیا ہے۔ ثانیاً اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ مقصد نہیں ہے کہ آیت کا مقصد بشریت کی نفی کرنا ہے، بلکہ جن حضرات نے **إِنَّمَا** کو **إِن** اور مانا فیہ سے مرکب مانا ہے، خود انکے یہاں بھی یہ حرف ما اور **ا** کے معنی میں ہے جو بالاتفاق مفید حصر ہے۔

اہل اصول کا باہمی اختلاف صرف اس حرف کی حقیقت میں ہے کہ بسیط ہے یا مرکب، بر صورت ثانیہ **إِن** اور کافہ سے مرکب ہے؟ **كَمَا عَلَيْهِ النَّحَاةُ**، یا **إِن** اور مانا فیہ سے مرکب ہے؟ **كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْأَصُولِيِّينَ**. لیکن جمہور اس پر متفق ہیں کہ یہ حرف مفید حصر ہے، تو اس صورت میں مقصود یہ ہوگا کہ آنحضرت ﷺ بشر ہی ہیں یعنی غیر بشر نہیں ہیں، اسلئے کہ جملہ حصریہ دو مضمون کے لیے مفید ہے، اول اثبات مذکور، دوم نفی غیر مذکور، یہ بحث ضمنی طور پر آگئی ہے، اس مسئلہ میں لوگوں نے طویل و عریض کلام کیا ہے، کتب تفسیر وغیرہ سے مراجعت کریں۔

اور اگر ہم حدیث **أُولَ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُوْرَ نَبِيْكَ** ثابت بھی مان لیں تو مقصود یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا نور نبوت عالم غیب میں سب سے پہلے جوہر گر ہوا۔

(۲) بعض حضرات کا استدلال یہ ہے کہ احادیث صحیحہ میں حضور اقدس ﷺ کا **اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي نُورًا**، فرمانا وارد ہوا ہے، مگر یہ استدلال بھی کمزور ہے، اس لیے کہ ظاہر ہے کہ اس دعا کا یہ مطلب تو نہیں ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو قلب حقیقت کی دعا فرماتے ہیں، بلکہ ساری دعا دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کچھ اور ہی دعا فرماتے ہیں، مختلف الفاظ

میں وارد ہوا ہے کہ حضور ﷺ نے یہ دعا پڑھی ہے . اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ فِیْ بَصْرِیْ نُورًا وَفِیْ سَمْعِیْ نُورًا وَعَنْ یَمِیْنِیْ نُورًا وَعَنْ یَسَارِیْ نُورًا وَمِنْ خَلْفِیْ نُورًا وَمِنْ أَمَامِیْ نُورًا وَمِنْ فَوْقِیْ نُورًا وَمِنْ تَحْتِیْ نُورًا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور کی غرض یہ ہے کہ حضرت ﷺ سارے متعلقات و احوال میں نور انہی و ربانی تجلی کی دعا فرما رہے ہیں اور ہمہ وقت اور ہر آن کدورات بشریت سے صفائی حاصل ہو، اسی کا ایک اثر یہ تھا جو حضور ﷺ نے دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا: اِنَّ اللّٰهَ قَدْ اَعَانَنِیْ عَلَیْهِ فَاَسْلَمَ . یہ شیطان کے بارے میں ارشاد ہے یعنی قرین جو حضور ﷺ کے ساتھ مقرر ہے وہ مسلمان ہو گیا ہے، اگر نور حقیقی ہوتے اور بشری اوصاف بالکل نہ ہوتے تو متعلقات بشریت کے کیوں محتاج ہوتے؟ اکل و شرب، صحت و سقم، مرض و الم، رنج و غم، دیگر متعلقات بشریت اور لوازم سبھی آپ میں پائے جاتے ہیں۔ (۳) بعض حضرات نے استدلال میں ایک حدیث نقل فرمائی، علامہ سیوطی نے خصائص کبریٰ (ص ۶۸ و ص ۷۱) میں لکھتے ہیں: أَخْرَجَ الْحَكِيمُ التِّرْمِذِيُّ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ قَيْسِ الزَّعْفَرَانِيِّ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ ذَكَوَانَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَكُنْ يُورِي لَهْ ظِلًّا فِي شَمْسٍ وَلَا قَمَرٍ وَلَا أَثَرِ قِضَاءٍ حَاجَةٍ. انتھی.

قلت: عبد الرحمن بن قيس لا يقبل عنه هذا الحديث فقد قال الذهبي في الميزان: كذبه ابن مهدي وأبوزرعة، وقال البخاري: ذهب حديثه، وقال أحمد: لم يكن بشيء. انتھی. وذكر الجمال المزني في تهذيب الكمال والحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب كلام الحفاظ فيه وجرههم إياه، وقال الحافظ صالح بن محمد المعروف بجزره: كان يضع الحديث، وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: متروك، كذبه أبو زرعة وغيره. انتھی. فكيف يقبل حديثه هذا؟ وأما عبد الملك بن عبد الله بن الوليد فلم أعرفه وكذا ذكوان ينظر من هو؟ ففي الصحابة جماعة بهذا الاسم. بعض حضرات ایک دوسری حدیث نقل کرتے ہیں قال القاضي عياض (ص ۳۰۶): ذُكِرَ أَنَّهُ لَا ظِلَّ لِشَخْصَةٍ فِي شَمْسٍ وَلَا قَمَرٍ لِأَنَّهُ كَانَ نُورًا. قال الخفاجي (ص ۲۸۲/۳): هذا رواه صاحب الوفاء عن ابن عباس قال: لم يكن لرسول الله ﷺ ظل ولم يكن مع شمس إلا غلب ضوءه ضوءها ولا مع سراج إلا غلب ضوءه ضوءه. انتھی.

اس حدیث کی کوئی سند تو خفاجی نے ذکر کی اور نہ ہی ہمیں اور کہیں اسکی سند ملی۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ یہ بھی من جملہ روایات ضعیفہ کے ایک روایت ہے، علامہ سیوطی نے خصائص میں اس روایت کا

کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے، حالانکہ علامہ سیوطی نے خصائص میں روایات کے سلسلے میں بہت ہی تساہل سے کام لیا ہے، کہ اگر یہ کہا جائے کہ سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں روایات ایسی ہیں جو تحقیق کے بعد کھری ثابت نہ ہوں گی تو بیجا نہ ہوگا۔

اب ہم ایسی روایات پیش کریں گے جن سے انشاء اللہ یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ قد انور کے لیے عام انسانوں کی طرح سیہ تھا اور اس میں عقلی طور پر بھی کوئی استغراب و استعجاب نہیں ہے، اسلئے کہ آپ بشر تھے اور نہ ہی سیہ ہونا مشن نبوت کے منافی ہے جیسے دیگر لوازمات بشریت منافی مقہ نبوت نہیں ہیں۔

(۱) قال الإمام أحمد (ص ۱۳۱/۶ رقم الحدیث ۲۵۰۵۵) وابن سعد (ص ۸/۱۲۶) حدثنا عفان حدثنا حماد عن ثابت عن شميسة عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان في سفر له فاعتل بعير لصفية وفي ابل زينب فضل، فقال لها رسول الله ﷺ: إن بعيراً لصفية اعتل فلو اعطيتها بعيراً من ابلك؟ فقالت: أنا أعطى تلك اليهودية؟ قال فتركها رسول الله ﷺ ذال الحجة والمحرم شهرين أو ثلاثة لا يأتيها، قالت: حتى يثبت منه وحوّلت سريري، قالت: فبينما أنا يوماً بنصف النهار إذا أنا بظل رسول الله ﷺ مقبل. زاد أحمد قال: عفان حدثني حماد عن شميسة عن النبي ﷺ ثم سمعته بعد يحدثه عن شميسة عن عائشة عن النبي ﷺ. وقال بعد في حج أو عمرة، قال: ولا أظنه إلا قال في حجة الوداع. انتهى.

وخرجه في موضع آخر (ص ۶/۲۶۱) قال: حدثنا يونس حدثنا حماد يعني ابن سلمة عن ثابت عن شميسة عن عائشة أن بعيراً لصفية اعتل وعند زينب فضل ظهر من ابل، فقال رسول الله ﷺ لزينب: أن بعير صفية قد اعتل فلو أنك اعطيتها بعيراً؟ قالت: أنا أعطى تلك اليهودية؟ فتركها، فغضب رسول الله ﷺ شهرين أو ثلاثاً حتى رفعت سريرها وظنت أنه لا يرضى عنها، قالت: فإذا أنا بظله يوماً بنصف النهار، فدخل رسول الله ﷺ فأعاد سريرها.

ورجال الإسنادين ثقات، أما عفان فهو ابن مسلم من رجال الستة ثقة ثبت، وأما حماد بن سلمة فهو من الثقات الأعلام، أثبت الناس في ثابت، وأما ثابت فهو ثقة ثبت من رجال الستة.

ثم اعلم أن هذه السلسلة أعنى عفان عن حماد عن ثابت أخرج بها مسلم في صحيحه أحاديث (ص ۱/۱۰۵، ص ۱/۱۱۴، ص ۱/۱۱۵).

وأما يونس فهو يونس بن بكير بن وصل الشيباني أحد الأعلام وأئمة الأثر صدوق وقد يخطيء،

روى له الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه، قال الذهبى: وقد أخرج مسلم ليونس فى الشواهد لا الأصول، وكذلك ذكره البخارى مستشهداً به وهو حسن الحديث، مات سنة تسع وتسعين ومائة. انتهى.

وأما شميسة فهى شميسة بالتصغير بنت عزيز العتكية البصرية مقبولة من الثالثة كذا فى التقريب، قال الذهبى فى الميزان: وما علمت فى النساء من اتهمت ولا من تركوها. انتهى. فلذا قال الحافظ ابن حجر: إنها مقبولة فالإسناد إذن حسن.

وهذا الحديث أخرجه الطبرانى فى الأوسط (ص ٣٢٣/٣) كما فى مجمع الزوائد (ص ٣٢٢/٣) عن عائشة^{رضي الله عنها} قالت: كان رسول الله^{صلى الله عليه وسلم} فى سفر ونحن معه فاعتل بعير لصفية وكان مع زينب فضل، فقال لها رسول الله^{صلى الله عليه وسلم}: إن بعير صفية قد اعتل، فلو أعطيتها بعيراً لك؟ قالت: أنا أعطى هذه اليهودية؟ فغضب رسول الله^{صلى الله عليه وسلم} وهجرها بقية ذى الحجة والمحرم وصفرو أياماً من ربيع الأول حتى رفعت متاعها وسريرها، وظنت أنه لا حاجة له فيها، فبينا هى ذات يوم قاعدة بنصف النهار إذ رأت ظله قد أقبل فأعادت سريرها ومتاعها. قال الهيثمى: رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه سمية روى لها أبو داود وغيره ولم يجرحها أحد وبقية رجاله ثقات.

(٢) قال الإمام أحمد (ص ٦٣٣٤/٦ رقم الحديث ٢٦٩٢٣): حدثنا عبد الرزاق قال: حدثنا جعفر بن سليمان عن ثابت قال: حدثتني شميسة أو سمينة، قال عبد الرزاق هو فى كتابي سمية عن صفية بنت حيى أن النبى^{صلى الله عليه وسلم} حج بنسائه فلما كان فى بعض الطريق نزل رجل فساق بهن فأسرع، فقال النبى^{صلى الله عليه وسلم}: كذاك سوقك بالقوارير يعنى النساء، فبينا هم يسرون برك بصفية بنت حيى جملها، وكانت من أحسنهن ظهراً فبكت وجاء رسول الله^{صلى الله عليه وسلم} حين أخبر بذلك، فجعل يمسح دموعها بيده وجعلت تزداد بكاء وهو ينهاها، فلما أكثرت زبرها وانتهرها وأمر الناس بالنزول فنزلوا ولم يكن يريد أن ينزل، قالت: فنزلوا وكان يومى، فلما نزلوا ضرب خباء النبى^{صلى الله عليه وسلم} ودخل فيه، قالت: فلم أدر على ما أهدم من رسول الله^{صلى الله عليه وسلم} وخشيت أن يكون فى نفسه شئ منى، فانطلقت إلى عائشة فقلت لها: تعلمين أنى لم أكن أبيع يومى من رسول الله^{صلى الله عليه وسلم} بشئ أبداً وأنى قد وهبت يومى لك على أن ترضى رسول الله^{صلى الله عليه وسلم} عنى، قالت: نعم، قال: فأخذت عائشة خميراً

لها قد ثردته بزعفران فرشته بالماء ليذكي ريحه ثم لبست ثيابها، ثم انطلقت إلى رسول الله ﷺ فرفعت طرف الخباء، فقال لها: مالك؟ يا عائشة! إن هذا ليس بيومك، قالت: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فقال مع أهله فلما كان عند الرواج قال لزینب بنت جحش: يا زینب! افقرى أختك صفة جملاً وكانت من أكثرهن ظهراً، فقالت: أنا أفقر يهوديتك؟ فغضب النبي ﷺ حين سمع ذلك منها، فهجرها فلم يكلمها حتى قدم مكة وأيام منى في سفره حتى رجع إلى المدينة والمحرم وصفر فلم يأتها ولم يقسم لها وينست منه، فلما كان في شهر ربيع الأول دخل عليها فرأت ظلّه، فقالت: إن هذا لظلّ رجل ما يدخل على النبي ﷺ فمن هذا؟ فدخل النبي ﷺ فلما رآته قالت: يا رسول الله! ما أدري ما أصنع حين دخلت على، قالت: وكانت لها جارية وكانت تخبؤها من النبي ﷺ، فقالت: فلانة لك، فمشى النبي ﷺ إلى سرير زینب وكان قد رفع، فوضعه بيده ثم أصاب أهله ورضى عنهم.

رجال الإسناد ثقات، وشميسة وكذا سميسة قد ذكرنا في الحديث الذي قبله، وأما سمينة فالظاهر أنها هي سمية، وجعفر بن سليمان عن ثابت أخرج مسلم عن هذه الترجمة (ص ١٨٨).

(٣) قال عبد الله بن وهب: أنبأنا معاوية بن الصالح عن عيسى بن عاصم عن زرّ بن حبیش عن أنس بن مالك قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم صلاة الصبح ثم مديده ثم آخرها، فلما سلّم قيل له: يا رسول الله! لقد صنعت في صلاتك شيئاً لم تصنعه في غيرها، قال: إني رأيت الجنة فرأيت فيها داليةً قطوفها دانية حبتها كالدباء. فأردت أن أتناول منها فأوحى إليّ أن استأخر، فاستأخرت، ثم رأيت النار فيمابيني وبينكم حتى لقد رأيت ظلي وظلكم، فأومأت إليكم أن استأخروا فأوحى إليّ أن أقرهم فإنك أسلمت وأسلموا وهاجرت وهاجروا وجاهدت وجاهدوا فلم أرلى عليكم فضلاً إلا بالنبوة. كذا في حادي الأرواح للحافظ ابن القيم.

والحديث أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (ص ١٦٨) وابن خزيمة في صحيحه (ص ٢/٥١) والحاكم في المستدرک (ص ٣/٣٥٦) والضياء في المختارة (ص ٤/١٣٨) من طريق ابن وهب س صححوه، وهذا الإسناد حسن صحيح.

وابن وهب ثقة إمام، ومعاوية بن صالح الحمصي قاضي الأندلس روى له مسلم والأربعة

والطحاوی، وثقه أحمد وابن مهدي والعجلي والنسائی وأبو زرعة وابن سعد وغيرهم، وقد انفرد بأشياء، وقال ابن معين: ثقة، وقال مرة: صالح، وقال: مرة ليس بمرضى، وقال يحيى القطان: ما كنا نأخذ عنه، وقال ابن خراش: صدوق، وقال ابن عدی: له حديث صالح وما أرى بحديثه بأساً، وهو عندی صدوق إلا أنه يقع في حديثه أفراد.

وأما عيسى بن عاصم الأسدي الكوفي فأخرج له أبو داود والترمذی وابن ماجه والبخاری في الأدب، قال أبو طالب عن أحمد: ثقة، وقال أبو حاتم: صالح، وقال النسائی: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحاكم: كوفي ثقة، ووقع في النسخة المطبوعة من أعلام الموقعين عيسى عن عاصم وهو غلط.

وأما زرّبن حبیش فهو ثقة ثبت من رجال الستة.

یہ احادیث ثلاثہ یعنی حدیث ام المومنین حضرت عائشہؓ، اور حدیث ام المومنین حضرت صفیہؓ، و حدیث انس بن مائتہؓ اسانید معتبرہ حسنہ سے مروی ہیں، جیسا کہ تفصیلی تحقیق سے معلوم ہو چکا اور ہر ایک میں رسول اللہ ﷺ کے قدم مبارک کے نئے سایہ وظل ہونا مذکور ہے، بلکہ حضرت انسؓ کی حدیث میں تو حضور اقدس ﷺ کا فرمان: رأیت ظلّی وظلکم، صاف وارد ہوا ہے، پھر اس کے خلاف کی کیا گنجائش باقی رہتی ہے؟

اور ہر کسی کو یہ خیال بھی نہیں ہو سکتا ہے کہ اثبات ظلّ منافی مقام نبوت ہے۔

اگر یہ بات ہوتی تو خود اللہ تعالیٰ اس کا ضمان لیتے اور صاف فرماتے کہ ہمارے رسول کے قد انور کا سایہ نہیں ہے۔

نیز اگر جسد انور کا سایہ نہ ہوتا تو جس طرح اور شکل نبویہ بیان کئے جاتے ہیں اور روایات صحیحہ معتبرہ میں وارد ہوئے ہیں اس کا بھی ذکر ہوتا بلکہ یہ تو خلاف عدت ہونے کی وجہ سے اور بھی زیادہ قابل اہتمام ہوتا، اور صحیحہ جیسے شق قمر، نبع ماء، تسیم حجر وغیرہ ذکر فرماتے ہیں اسے بھی ذکر فرماتے، خاتم نبوت کا تذکرہ جس طرح احادیث صحیحہ میں وارد ہوا ہے اس کا تذکرہ بھی ہوتا۔

حالانکہ تحقیقی طور پر ایک روایت بھی نفعی ظلّ نبوی میں پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی ہے، اصل فضائل وہ ہیں جو احادیث صحیحہ میں وارد ہوئے ہیں، ان کمالات و اوصاف کیلئے شہاں ترمذی وغیرہ دیکھی جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حدیث پاک کا پہلا راوی کون ہے؟

جواب (۲):

تم نے عجیب و غریب سوال کیا کہ حدیث پاک کا سب سے پہلا راوی کون ہے؟ اس پر نہ تو کوئی عقیدہ کا مسئلہ مٹی ہے، اور نہ اعمال کا مدار ہے، اور نہ ہی اخلاقیات و روحانیت کا موقوف علیہ ہے، اس میں اپنا اور دوسروں کا وقت ضائع کرنے سے کیا فائدہ ہے!

ہاں یہ سوال کہ اول مدون حدیث کون ہے؟ اسلئے قابل اہتمام ہے کہ اس سے اس فن شریف کی ابتدائی تاریخ متعلق ہے، نیز اس سے فن شریف کی قوت معلوم ہوتی ہے کہ فلاں وقت سے تدوین شروع ہوئی اور فلاں فلاں نے اس میں سب سے پہلے قدم بڑھایا ہے۔

نقل احادیث عہد نبوی میں بھی ہوتی تھی اور بعد میں بھی، الا یہ کہ تمہاری مراد اول مدون کو پوچھنا ہے تو ضرور بیان کروں گا مگر استعجاب یہ ہے کہ مقدمہ بخاری میں تفصیل سے اس پر کلام سن لیا پھر اس کے بعد کیا ضرورت رہتی ہے!

تاہم مختصراً یہ ہے کہ اس فن شریف کے اول مدون امام محمد بن مسلم بن شہاب الزہری (المتوفی ۱۲۴ھ علی نقل الحافظ الذہبی یا ۱۲۵ھ علی نقل ای فظ ابن حجر) ہیں، اور بعض حضرات کے کلام میں ابو بکر بن حزم کا نام ملتا ہے، لیکن اول ہی مشہور ہے۔ ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں اپنی سند سے امام مالک سے روایت کیا ہے: **أول من دَوَّن العلم ابن شہاب**، اسی طرح ابن عبد البر نے جامع بیان العلم میں امام مالک اور عبدالعزیز بن محمد الدر اور دی سے نقل فرمایا کہ: **أول من دَوَّن العلم ابن شہاب**، اس علم سے مراد علم حدیث شریف ہے، یہی ان کے یہاں علم تھا۔ اس لئے کہ اس زمانہ میں فلسفہ و منطق وغیرہ کا چرچا ہی نہیں تھا اور چونکہ تفسیر و فقہ بھی حدیث ہی کے تابع ہیں، اس لئے کہ وہی تفسیر معتبر ہے جو حدیث میں ہو یا پھر اصولی طور سے، خود ہو، اور فقہ تو حدیث پاک سے اصداً و استنباطاً ماخوذ ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ: **أول من دَوَّن الحديث ابن شہاب الزہری علی رأس المائة بأمر عمر بن عبدالعزیز ثم کثر التدوین ثم التصنیف وحصل بذالک خیر کثیر، ولله الحمد.**

اسی طرح علامہ سخوی، شیخ الاسلام زکریا انصاری، علامہ سیوطی وغیرہ نے تصریح فرمائی ہے۔ علامہ سیوطی فرماتے ہیں:

أول جامع الحدیث والأثر ابن شہاب أمر له عمر

اور اگر اس سوال سے تمہاری غرض یہ ہے کہ سب سے پہلے حضور اقدس ﷺ سے حدیث پاک کی روایت کس نے کی ہے؟ تو اس صورت کی تصریح مجھے علماء کرام کے کلام میں یاد نہیں۔

البتہ میرا خیال یہ ہے کہ حدیث پاک کے حضور اقدس ﷺ کی وفات کے بعد پہلے راوی خلیفہ برحق خلیفہ اول ثانی اثنین فی الغار حضرت ابو بکر صدیقؓ ہیں، اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کی وفات کے بعد سب سے پہلا اختلاف یہ ہوا تھا کہ خلیفہ کون ہو؟ انصار سعد بن عبادہؓ کو بنانا چاہتے تھے اور سقیفہ بنی سعدہ میں جمع تھے، حضرت صدیق اکبرؓ نے ان کے خصب کا خطبہ سننے کے بعد فرمایا:

ما ذکرتم فیکم من خیر فأنتم له أهل ولن يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحی من قریش، ہم أوسط العرب نسباً وداراً. الحدیث (بخاری ص ۱۰۱۰)۔

یہ امر صدیق اکبرؓ نے ظاہر ہے کہ اپنی طرف سے نہ ہا ہوگا بلکہ حضرت اقدس ﷺ سے سنا ہوگا جب ہی تو اس پر کوئی نہ ہوا، بلکہ جن روایات میں حضرت صدیق اکبرؓ کا اس کو حضور اقدس ﷺ سے نقل کرنا بال تصریح وارد ہے۔

قال الإمام أحمد (ص ۵ / رقم الحدیث ۱۹) : حدثنا عفان حدثنا أبو عوانة عن داود بن عبد الله الأودي عن حميد بن عبد الرحمن قال : توفي رسول الله ﷺ وأبو بكرؓ في طائفة من المدينة قال : فجاء فكشف عن وجهه وقبلة وقال : فداك أبي وأمي ما أطيبك حياً وميتاً، مات محمد ﷺ ورب الكعبة فذكر الحدیث. قال : فانطلق أبو بكرؓ وعمرؓ يتقاودان حتى أتوهم فتكلم أبو بكرؓ ولم يترك شيئاً أنزل في الأنصار ولا ذكره رسول الله ﷺ من شأنهم إلا وذكره، وقال : ولقد علمتم أن رسول الله ﷺ قال : لو سلك الناس وادياً وسلكت الأنصار وادياً سلكت وادى الأنصار، ولقد علمت يا سعد! أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد: ”قریش ولأه هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم“، قال : فقال له سعد: صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء. والحدیث رجاله ثقات إلا أن حميد بن عبد الرحمن قال الهیثمی (ص ۱۹۱ / ۵) : لم يدرك أبا بكرؓ. انتهى. قلت: ومثل هذا الانقطاع لا يضر لما له من الشواهد.

اس کے بعد پہلا اختلاف یہ ہوا کہ حضور ﷺ کو کہاں دفن کیا جائے؟ اور اس باب میں ان کے پاس کوئی تحقیقی علم نہیں تھا۔ صدیق اکبرؓ نے اس اختلاف کو رفع فرمایا اور حضور اقدس ﷺ کا ارشاد نقل فرمایا:

لم يُقبر نبی إلا حیث یموت. فأخرج الترمذی فی الجامع (ص ۱۲۱ / ۱) والشمالی، والنسائی

فی الکبریٰ، وأبو یعلیٰ فی مستدہ عن عائشۃ قالت: لما قبض رسول اللہ ﷺ فی دفتہ فقال أبو بکرؓ: سمعت من رسول اللہ شیئاً، قال: ما قبض اللہ نبیاً إلا فی الموضع الذی یحب أن یدفن فیہ، إذ فوہ فی موضع فراشہ.

قال الترمذی: هذا حديث غريب، وعبد الرحمن بن أبي بكر المالکی یضعف من قبل حفظہ. وقد روى هذا الحديث من غير وجه رواه ابن عباس عن أبي بكر الصديق عن النبي ﷺ. انتهى، وعزه العلامة السیہودی فی وقایہ الوفاء إلى السنن الکبریٰ للسنائی وقال: إسناده صحيح.

وقال الإمام أحمد (ص ۱۷۷ رقم الحديث ۲۸): حدثنا عبد الرزاق قال: أخبرني ابن جريج قال: أخبرني أبي أن أصحاب النبي ﷺ لم يملوا أن يلقوا النبي ﷺ حتى قال أبو بكرؓ: سمعت رسول اللہ ﷺ يقول: لن يقبر نبی إلا حيث يموت فأقروا فراشہ واحفروا له تحت فراشہ. وهذا الحديث ذكره السيوطی فی الجامع الصغير فی لم وروى لحسنه.

یہ جو کچھ میں نے لکھا ہے میرا اپنا خیال ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کریمہ سے امید کرتا ہوں کہ سواب و درست ہوگا۔ اور حافظ ابن عبد البر نے الاستیعاب میں (ص ۱۳۳۳) جو ابن مسعودؓ سے نقل فرمایا قال: كان رجوع الانصار يوم سلفية بنى ساعدة بكلام، قال عمر بن الخطاب: أتيتكم الله هل تعلمون أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يعلني بالناس؟ قالوا: اللهم نعم، قال: فأتكم تطيب نفسه أن يزيله عن مقام إقامه فيه رسول الله ﷺ؟ فقالوا: كلنا لا تطيب نفسه ونستغفر الله، قال: اس سے یہ شہرت کی جائے کہ حضرت عمرؓ نے سب سے پہلے حضور اقدس ﷺ کی حدیث ابو بکر صدیقؓ کے امام بنانے کی نقل کی ہے، اس لیے کہ یہ تو سنیقہ ہی سے عدہ سے لوٹنے کی بات ہے، اور بخاری وغیرہ میں صرح ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے دل میں ایک شخص کو مرتب کیا تھا کہ سنیقہ ہی ساعدہ میں بیان فرمائیں گے لیکن ابو بکر صدیقؓ نے انہیں روک لیا اور خود ہی کلام فرمایا۔

فرماتے ہیں فلما سكت أبي عطية الانصار أودت أن أتكلّم، وكت زوّت مفاة اصحبتي أن يد أن ألقمها بين يدي أبي بكرؓ وكت أراوى منه بعض الحد، فلما أودت أن أتكلّم وكت زوّت مفاة فسكرت أن أغضبته فتكلم أبو بكرؓ وكان هو أحلم مني وأوفر، واللہ مفرک من كلمة أعجبتني فی تزويري إلا قال فی بدیهته مثلاً، أو أفضل حتى سكت وقال: ما ذكرتم، إلى آخر ما نقلتم. واللہ اعلم

کیا آپ ﷺ یاد دیگر اولیاء کرام بیک وقت

بہت سے مقامات پر جاسکتے ہیں؟

جواب (۳):

تم نے یہ لکھا کہ حضرات اولیاء اللہ مختلف مقامات میں بیک وقت بس اوقات نظر آتے ہیں پھر اگر حضور ﷺ بھی مختلف مقامات میں بیک وقت مختلف مجالس میں تشریف لائیں تو کیا استبعاد ہے؟ جبکہ حضور ﷺ اپنی قبر کے اندر زندہ اور باحیات ہیں۔

سزیزمن ! مسند حیاة الانبیاء خود ایک معرکہ آراء مسند ہے، کہ یا حضرات انبیاء اپنی قبور میں باحیات ہیں یا نہیں؟ اگر چہ راجح یہی ہے کہ اپنی قبور مطہرہ میں زندہ ہیں، اور احادیث میں وہی وارد ہے۔

ایک حدیث میں ہے کہ: **إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ**. أخرجه أحمد وأبو داود والنسائی وابن ماجه وابن أبي شيبة والبيهقي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والمدارقطنی والنسوی، وحسنه عبدالغنی، وقال الحافظ أبو الخطاب ابن دحية: إنه صحيح بنقل العدل عن العدل.

ابن ماجہ کی بعض روایات میں 'فنبی اللہ حی یرزق' بھی وارد ہے، ایک حدیث میں ہے 'الأنبياء أحياء في قبورهم'. رواه أبو يعلى والبيهقي وصححه.

مگر حیات تسلیم کر لینے کے بعد یہ لازم نہیں آتا ہے کہ وہ حضرات دنیا میں سفر کرتے پھرتے ہوں، جیسے سداطین اپنے محلوں اور حرم سراؤں میں ہوا کرتے ہیں ایسے ہی اپنے اپنے مقامات مقدسہ میں حضرات انبیاء علیہم السلام بھی زندہ ہیں اور رونق افروز ہیں۔

اگر ہر میلاد خواں یہ خیال کرے کہ حضور ﷺ تشریف لاتے ہیں تو اگر ہم یہ تسلیم بھی کریں کہ مختلف اوقات میں سب اولیاء اللہ ابدان مثالیہ کے ساتھ حاضر ہو سکتے ہیں جیسا کہ علامہ سیوطی نے اپنے بعض رسائل میں اس کو ثابت فرمایا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انبیاء اس قدرت کے حاصل ہونے پر ہر جگہ حاضر ہوں، کتنی بڑی گستاخی ہے۔

ایک شیخ و مرشد تو ہر جگہ جاتا ہی نہیں جہاں جہاں اس کا ذکر ہے، پھر ایک نبی بلکہ سید الانبیاء ﷺ کے بارے میں یہ

خیال کیسے صحیح ہوگا؟ یہ تو بذات خود تعظیم کے خلاف ہے، اس لئے کہ دنیا کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس میں کوئی نہ کوئی ذکر رسول اللہ ﷺ کرنے والا نہ ہو، تو پھر یہ لازم آئے گا کہ حضور اقدس ﷺ ہمہ وقت ادھر ادھر اپنے اہل انبیا کے ساتھ پھرتے رہتے ہیں، کیسی گستاخی ہے۔

نیز مجالس میلاد کے خود مروج طریقے نہ تو قرن صحابہ میں ثابت ہیں اور نہ ان کے بعد کے قرون مشہود لٹھیا بائخیر میں۔ نیز یہ بھی بتانا ہوگا کہ کس آیت یا حدیث سے یہ ثابت ہے کہ حضرت ﷺ اپنے ذکر کی مجلس میں تشریف لاتے ہیں، محض یہ احتمال عقلی کہ تشریف لاتے ہی ہوں گے کافی نہیں۔

اور اگر یہی کہا جائے کہ کشف اویہ اللہ سے تشریف آوری ثابت ہے تو پہلی بات تو یہ ہے کہ کشف حجت شرعیہ نہیں ہے جس سے استدلال کیا جاسکے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر اتفاق سے کسی ولی کو کشف ہو گیا کہ حضور اکرم ﷺ تشریف لاتے ہیں تو کیا ضروری ہے کہ وہ کشف مطابق واقعہ اور صحیح بھی ہو؟ غلط بھی ہو سکتا ہے، چنانچہ خود صوفیہ کے کلام میں مصرح ہے کہ کشف میں بھی غلطی ہوتی ہے، اور یہ کوئی عجیب بات نہیں ہے، اس لئے کہ جیسے اور ذرائع علم ہیں کشف بھی ایک ذریعہ ہے، اور وہ بھی غلطی ہے، تو جس طرح اور ذرائع علم کے حاصل شدہ علوم میں غلطی ہوتی ہے یہاں بھی ہو جائے تو کیا عجب ہے، مثلاً مدرکات بصر میں بعض وقت خطا ہو جاتی ہے، نظر آتا ہے حیوان اور ہوتا ہے تو دہریگ، نظر آتا ہے انسان اور ہوتی ہے بکری، مسوعات میں بھی قوتہ سمع کو غلطی ہو جاتی ہے، ذہن مدرکات عقلیہ میں غلطی کر جاتا ہے، تو بہت ممکن ہے کہ کشف خلاف واقعہ ہو۔

اور اگر اتفاق سے کہیں تشریف آوری ہو بھی گئی اور کسی عرف کو کشف ہو گیا اور وہ اتفاق سے مطابق واقعہ ہو تو اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ ہر جگہ تشریف لاتے ہی ہوں گے۔

کیا حضرت اقدس روحی فداہ ﷺ اپنی حیاۃ دینیہ میں ہر مجلس خیر میں ہمیشہ تشریف لے جاتے تھے، کسی آیت یا حدیث سے ثابت ہے؟ بلکہ بعض سے تو اس کے خلاف ہی ثابت ہوگا، بلکہ اکثری احوال ہی یہی ہیں، اس لئے کہ حضرات صحابہ حضور اکرم ﷺ کے جان نثار آپ کا ذکر تشریف اپنی مجالس میں کرتے ہی تھے، اور وہ اپنے اپنے اوطان اور اماکن بعیدہ میں ہوتے تھے، اور حضرت کہیں بھی تشریف نہیں لے جاتے تھے، تو پھر اس دار دنیا سے رحمت فرمانے کے بعد کیا ضروری ہے کہ ہر مجلس میں تشریف لے جائیں۔ واللہ اعلم۔

ایک حدیث سے حضور ﷺ کے عدم حیات پر استدلال اور اسکا جواب جواب (۴):

تم نے ابو داؤد شریف کی روایت لکھی ہے کہ اس میں ارشاد نبوی ہے 'ما من أحد يسلم علي إلا ردة الله علي روحى حتى أردة عليه السلام' اور اس سے معصوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ اپنی قبر میں با حیات نہیں ہیں، بلکہ جب کسی وقت کوئی سلام کرتا ہے تو حضور پاک ﷺ کی روح مبارک آپ کے بدن شریف میں آتی ہے اور آپ جواب مرحمت فرماتے ہیں۔

مزیم! تم کو بالکل ہی یاد نہ رہا کہ میں نے بخاری شریف کے درس میں اس اشکال کے پانچ جواب دیئے تھے، میں ذرا وضاحت و تفصیل سے حدیث کے متعلق کلام کرنا چاہتا ہوں، سنو!

اولاً: ہریرہ کی تخریج **هذا الحديث أخرجه أحمد (ص ۲/۵۲۷) وأبو داود (ص ۳/۲۰۷) والبيهقي في السنن الكبرى (ص ۵/۲۴۵) والدعوات الكبير من طريق أبي صخر حميد بن زياد عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبي هريرة عن النبي ﷺ به.**

قال النووي في شرح المهدب (ص ۸/۲۷۲): رواه أبو داود بإسناد صحيح، وكذا قال التقى السبكي في شفاء الأسقام (ص ۳۸) وتكلم على جميع السند تفصيلاً، إلا أن الحافظ أبا عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي ناقشه في الصارم المنكي (ص ۱۷۵) وتكلم في إسناده من جهة تفرّد أبي صخر به عن ابن قسيط عن أبي هريرة، ولم يتابع ابن قسيط أحد في روايته عن أبي هريرة، ولا يتابع أبا صخر أحد في روايته عن ابن قسيط.

ثم ذكر اختلاف المحدثين في اسم أبي صخر، أهو حميد بن زياد أو حميد بن صخر؟ وفي كنيته، هل هو أبو صخر كما قاله الأكثر أو أبو مودود حميد بن صخر كما قاله أبو مسعود الدمشقي؟ والراجع هو الأول أي أنه حميد بن زياد أبو صخر، وهو رجل واحد لا اثنان كما زعم بعضهم كابن عدي، وقال: اختلف الأئمة في عدالته، فوثقه بعضهم وتكلم فيه آخرون، واختلفت الرواية عن يحيى بن معين فقال مرة: ضعيف الحديث، وقال مرة: ثقة، وقال مرة: ليس به بأس. وكذا قال أحمد، وقال: في روايته ضعف، وكذا قال النسائي في ما حكاه الدولابي، وفي الضعفاء للنسائي: ليس بالقوي، وكذا قال في الكنى، وقال ابن عبد البر: ليس به بأس عند جميعهم، وقال

ابن عدى: حميد بن زياد أبو صخر مديني، روى عنه حيوة أحاديث وهو عندي صالح الحديث، وإنما أنكر عليه هذان الحديثان "المؤمن ما لف" وفي القدرية يعني حديثه "سيكون في أمتي مسخ وقذف" يعني في الزنادقة والقدرية، وسائر حديثه أرجو أن يكون مستقيماً. (الكامل لابن عدى ص ٤٠/٣).

ثم ذكر حميد بن صخر، قال النسائي: ضعيف، ثم ذكر له ثلاثة أحاديث، من طريق القاسم بن مهدي عن أبي مصعب عن حاتم عنه حديثين عنه عن المقبري عن أبي هريرة، وحديثاً عنه عن يزيد الرقاشي عن أنس، ثم قال لحاتم بن إسماعيل عن حميد بن صخر أحاديث غير ما ذكرته، وفي بعض هذه الأحاديث عن المقبري ويزيد الرقاشي ما لا يتابع عليه، قال ابن عبد الهادي هكذا فرّق بينهما ابن عدى وجعلهما رجلين، والصحيح أنهما رجل واحد، وهو أبو صخر حميد بن زياد، لكن حاتم بن إسماعيل كان يسميه حميد بن صخر وسمّاه بعضهم حماداً.

وقد روى له الجماعة كلهم، أما البخاري ففي كتاب الأدب، وأما النسائي ففي مسند علي، وقد عرف اختلاف الأئمة في عدالته، والاختلاف في خبره مع الاضطراب في اسمه وكنيته واسم أبيه، فما تفرّد به من الحديث ولم يتابعه عليه أحد لا ينهض إلى درجة الصحيح ولا ينتهي إلى درجة الصحة بل يستشهد به ويعتبر به. انتهى.

قلت: هذا الرجل روى له مسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي وابن ماجه في سننهم. قال أبو حاتم: لا بأس به، وقد نقل ابن عبد الهادي عن ابن عبد البر: أنه لا بأس به عند جميعهم، فلولم يثبت الإجماع على ذلك كما هو مقتضى التصريحات السابقة فلا أقل أن يكون هذا أرجح من الجانب الآخر، وأبو حاتم معروف في التعنت في الرجال، صرح بذلك الذهبي في مواضع من الميزان والحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح، فقولُه "لا بأس به بعد غاية التحري" وقد وافقه غيره فعُدالته أرجح، ولذا رجّحها التقى السبكي في شفاء الأقسام، والذي أنكر عليه حديثان، ليس هذا الحديث منهما، فلا أقل أن يكون حديثه هذا حسناً.

ثم أطال ابن عبد الهادي في نقل عبارات المحدثين في ترجمة ابن قسيط وقد روى له الشيخان، وثقه النسائي وابن سعد، وقال ابن معين: هو صالح ليس به بأس، وقال ابن اسحاق: كان فقيهاً ثقة،

قال أبو حاتم: ليس بالقوي، وقال ابن حبان في كتاب الثقات: يروى عن ابن عمر وأبي هريرة وربما أخطأ، وذكره في كتاب التاريخ في مشاهير التابعين في المدينة، فقال: يزيد بن عبد الله بن قسيط الليثي أبو عبد الله مات اثنتين وعشرين ومائة وكان ردئ الحفظ، وذكره أيضاً في كتاب التاريخ في مشاهير أتباع التابعين بالمدينة، وقال: يزيد بن عبد الله بن قسيط من بنى ليث من جلة أهل المدينة وقدماء شيوخهم ومات سنة اثنين وعشرين ومائة، هكذا قال في التابعين: ردئ الحفظ، وفي أتباع التابعين: من جلة أهل المدينة.

ثم ذكر ابن عبد الهادي حديث يزيد بن عبد الله بن قسيط عن ابن المسيب عن عمر وعثمان أنهما قضا في الملقطة وهي السمحاق بنصف ما في الموضحة فلما قيل لمالك: ألا تحذثه؟ فقال: العمل عندنا على غير هذا الحديث. (كذا في الكامل ٩/١٣١).

والرجل عندنا ليس هناك يعني يزيد بن عبد الله بن قسيط نقله عن كتاب ابن أبي حاتم وكتاب ابن عدى، وقال ابن عدى: هو مدني مشهور عندهم قد روى عنه مالك غير حديث وهو صالح الروايات، وذكر ابن عبد الهادي: أن ابن قسيط لم يخرج له في الصحيح شيء من روايته عن أبي هريرة بل هو قليل الحديث عن أبي هريرة، روى له أبو داود في سننه حديثين من روايته عنه، ثم قال ابن عبد الهادي (ص ٢٥٦) بعد ذكر ما نقلنا عنه ملخصاً: فقد تبين أن هذا الحديث الذي تفرد به أبو صخر عن ابن قسيط عن أبي هريرة لا يخلو من مقال في إسناده وأنه لا ينتهي إلى درجة الصحيح. وقد ذكر بعض الأئمة أنه على شرط مسلم، وفي ذلك نظر، فإن ابن قسيط وإن كان مسلم قد روى في صحيحه من رواية أبي صخر عنه لكنه لم يخرج من روايته عن أبي هريرة شيئاً، فلو كان قد أخرج في الأصول حديثاً من رواية أبي صخر عن ابن قسيط عن أبي هريرة أمكن أن يقال في هذا الحديث: أنه على شرطه. فعلم أن هذا الحديث لا ينبغي أن يقال: أنه على شرط مسلم، وإنما هو حديث إسناده مقارب، وهو صالح أن يكون متابعاً بغير وعاضداً له. انتهى ملخصاً.

قلت: هذا الحديث وإن سلمنا أنه ليس على رسم الصحيح فلا أقل أن يكون حسناً، فإن الرجلين الذين ذكرهما ابن عبد الهادي الغالب عليهما التوثيق، وأحاديث أمثال هذين أقل مراتبه أن يكون حسناً. وقال الحافظ في فتح الباري (ص ٦/٣٥٢): أخرجه أبو داود ورواه ثقات، وذكره

المنذرى فى الترغيب ولم يتكلم على إسناده وسكت عنه وكذا سكت عنه أبو داود. والله أعلم.

ثم رأيت المرقاة (ص ٢٧٦) وفيها وقال ابن حجر: رواه الطبرانى وابن عساكر وسنده حسن بل صححه النووى فى الأذكار وغيره.

اس حدیث پر اسنادی حیثیت سے کلام ہو جانے کے بعد اصل اشکال کا جواب سنئے اور حافظ ابن حجر کی زبانی سنئے!

نامیاً اور معنیاً کے تباہی کے حوالہ سے حافظ اولاً مسئلہ حیاة الانبیاء پر کلام فرماتے ہیں اور متعدد وجوہ سے انکی حیاة ثابت فرمائی ہے، اور ان سے قبل امام بیہقی نے مستقل ایک رسالہ حیاة الانبیاء کے نام سے لکھا، اس طرح علامہ سیوطی کا ایک رسالہ انباء الأذکیاء فى حیاة الانبیاء ہے، بندہ نے بعض روایات اس سے پہلے نمبر میں ذکر بھی کر دی ہیں۔ حضرت موتی سے لیلۃ المعراج میں ملاقات اور اس طرح دیگر انبیاء کرام سے، نیز انبیاء کی امت فرمنا، حضرت ابراہیمؑ و موسیٰؑ و عیسیٰؑ کا نماز پڑھنا روایات معتبرہ میں وارد ہے، جو سارے حیاة کے لوازمات میں سے ہیں بلکہ روایات میں حیاة الانبیاء مصرح ہے۔ کما تقدم۔

حافظ فرماتے ہیں (ص ٦٣٥٢): وَمَا يَشْكُلُ عَلَى مَا تَقَدَّمَ مَا أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ مَا مِنْ أَحَدٍ يَسْلَمُ عَلَيَّ إِلَّا رَدَّ اللَّهُ عَلَيَّ رُوحِي حَتَّى أَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ، وَرَوَاهُ ثِقَاتٌ. وَجِهَ الْإِشْكَالَ فِيهِ أَنْ ظَاهِرَهُ أَنَّ عَوْدَ الرُّوحِ إِلَى الْجَسَدِ يَقْتَضِي انْفِصَالَهَا عَنْهُ وَهُوَ الْمَوْتُ، وَقَدْ أَجَابَ الْعُلَمَاءُ عَنْ ذَلِكَ بِأَجْوِبَةٍ.

أحدها: أن المراد بقوله رد الله عليّ رُوحِي أن ردّ روحه كانت سابقة عقب دفنه لأنها تعاد، ثم تنزع، ثم تعاد.

الثانى: سألنا، لكن ليس هو نزع موت بل لا مشقة فيه.

الثالث: أن المراد بالروح الملك المؤكل بذلك.

الرابع: المراد بالروح النطق فسجوز فيه من جهة خطابنا مما نفهمه.

الخامس: أنه يستغرق فى أمور الملأ الأعلى فإذا سلم عليه رجع إليه فهمه ليحيب من سلم عليه.

وقد استشكل ذلك من جهة أخرى وهو أنه يستلزم استغراق الزمان كله فى ذلك لاتصال

الصلاة والسلام عليه فى أقطار الأرض ممن لا يحصى كثرة.

وأجيب بأن أمور الآخرة لا تدرك بالعقل، وأحوال البرزخ أشبه بأحوال الآخرة. انتهى.

علامہ سیوطی نے انباء الأذکیاء بحیة الأنبیاء میں اس حدیث کے تیرہ جوابات دیئے ہیں، اور حافظ ابن حجر کے جواب نمبر پانچ کے بارے میں فرماتے ہیں: وهذا الجواب عندی أقوى ما یجاب به عن لفظة الرد. قاضی بیضاوی نے یہی معنی شرح مصباح میں بیان فرمائے ہیں کما فی المرقاة، اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے حاشیہ مشکوٰۃ میں بھی نقل کیا گیا ہے، علامہ عبدالرؤف مندوی نے یہ جواب علامہ طیبی سے نقل کیا ہے اور اسی کو مناوی نے شرح الا جوابہ قرار دیا ہے، اور جواب اول امام بیہقی سے منقول ہے، قال البیهقی: إنما أراد واللہ أعلم إلا وقد رد اللہ علی روحی حتی أردت علیہ السلام، ونقله السبکی فی شفاء الأسقام، وأوضحه السيوطی فی رسالته ولتراجع لمزيد التفصيل، واللہ الهادی إلى سواء السبیل.

الاحقر محمد یونس عفی عنہ

۱۳۹۰/۱۲/۲۲ ھ

*****○○○*****

عورت توڑک کرے یا افتراش؟

سوال:

باب سنة الجلوس فی التشهد، وكانت أم الدرداء تجلس فی صلاتها جلسة الرجل وكانت فقیهة. (ص ۱۱۴/۱) بخاری شریف۔

قال العینی: فدلّ هذا أن المستحب للمرأة أن تجلس كما يجلس الرجل وهو أن تنصب اليمنى وتفتش اليسرى، وبه قال النخعي وأبو حنيفة ومالك. انتهى. ولا يخفى أن هذا خلاف ما في كتب الحنفية المتداولة من أن المرأة تتورك لأنه أستر لها. واللہ أعلم بالصواب، (حاشیہ بخاری نمبر ۸، ص ۱۱۴)۔

مندرجہ بالا عبارت سے چند چیزیں آشکارا ہوتی ہیں:

(۱) بخاری کی روایت سے نماز میں عورتوں کا بیٹھنا مردوں کی طرح ثابت ہوتا ہے، اور صحیحین کی روایت پر غیر

صحیحین کی روایت کو ترجیح نہیں دی جا سکتی جیسا کہ مشہور و معروف ہے۔

(۲) حنفیہ نے عورتوں کے مسائل میں، مثلاً استحاضہ و حیض وغیرہ میں امہات المؤمنین أزواج مطہرات کی روایات کو اسیبے ترجیح دیا ہے کہ عورتوں کے مسائل و معاملات سے عورت زیادہ واقف کارہوسکتی ہے، یہاں بھی عورتوں کا سوال ہے، بہذا عورتوں کی روایت کو بالخصوص جبکہ فقہیہ ہوتو ترجیح ہوگی، بہذا فقہیہ ام اللہ رداء کے فعل کو ترجیح ہوگی، اور عورتوں کو مثل مردوں کے بیٹھنا زہم ہوگا۔

(۳) بالخصوص جبکہ امام ابوحنیفہ اور انکے استاد امام نخعی اور امام دارالبحرۃ امام مالک کا بھی یہی مسلک ہے تو پھر انکار کی قطعاً نجائش ہی باقی نہیں رہتی، اب اسکے بعد حنفیہ اپنی اپنی عورتوں کی نمازیں مثل مردوں کے نہیں پڑھائے تو اسکی دو صورتیں ہیں، یا تو تقلید امام کے انکار کا اعلان کرے اور حنفیت سے دست بردار ہو جائے یا صاف اعلان کرے کہ یہ مسند حدیث پاک کے خلاف ہے۔

(۴) اگر اسکا معنی حدیث پاک کا کوئی صحیح جواب ہوتا تو بخاری کے حاشیہ میں محدث سہارنپوری اسکا جواب دیتے، لیکن محدث سہارنپوری کی خاموشی اسکی واضح دلیل ہے کہ حنفیہ کا یہ مسند حدیث پاک کے خلاف ہے۔ مزید برآں یہ کہ محدث سہارنپوری نے فقط خاموشی اختیار کرنے پر ہی بس نہیں کیا، بلکہ اس بات کی صراحت کر دی کہ حنفیہ کا مسلک اس مسئلہ میں اس حدیث پاک کے خلاف ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت ولا یخفی ان ہذا خلاف ما فی کتب الحنفیۃ المتداولۃ الخ (حاشیہ بخاری ص ۸ ص ۴۱۱) سے واضح ہے۔

(۵) اگر حنفیہ انصاف کے ساتھ مطالعہ کریں گے تو معلوم ہو جائے گا کہ عدم یعنی جیسے حنفی تبخر عالم اور حنفیت کے غایت درجہ حمایت کرنے والے نے اس حدیث کی شرح کی تو وہ بھی خاموشی سے گذر گئے، تو اسکا صاف مطلب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کے پاس کوئی صریح مرفوع روایت نہیں ہے، اگر ہوتی تو معرض استدلال میں ضرور پیش کرتے، استدلال کے وقت دلیل پیش نہ کرنا دلیل نہ ہونیکی دلیل ہے۔

(نوٹ) یہ ایک مخالف کے دلائل ہیں، آپ براہ کرم اسکے مدلل و مسلک جوابات بحوالہ کتب معتبرہ و نصوص صحیحہ مرفوعہ پیش فرمائیں، سچ کل ہرے دیار میں منجملہ اور مختلف امور کے اس مسئلہ کا بھی کافی زور ہے۔

فقط اسائل (موانا حسین احمد بناری)

جواب: مخدومی و مکرمی زادت عنایتکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عنایت نامہ موجب سرفرازی ہوا، اول اول میں سوچ میں پڑ گیا کہ کس کا خط ہے؟ اسلیے کہ جناب کا نام ہی نہیں تھا،

لیکن جو ابی غفانے سے معصوم ہوا کہ مولانا حسین احمد بناریس کا ہے۔

محترم! آپ نے مسئلہ اول میں زبانی گفتگو بھی کر لی تھی، تاہم بندہ باوجود عدم حضور ذہن کے ماحضر پیش کرے گا، خدا کرے شفقی بخش ثابت ہو۔

اولاً یہ بات ذہن نشیں فرم لیں کہ نماز کی دو رکعت میں ائمہ اربعہ میں صدہ اختلافات ہیں، اگر کوئی خلافت ائمہ پر نظر رکھتا ہو تو اسے کوئی استعجاب نہ ہوگا، حضرت الشیخ مدظلہ العالی کا اس پر ایک قلمی رسالہ بھی ہے لیکن مکمل نہ ہو سکا، اور یہ اختلافات صرف ذاتی آراء پر مبنی نہیں ہیں، بلکہ احادیث اور روایات کی روشنی میں یہ اختلافات رونما ہوئے ہیں، اور احادیث کا اختلاف کوئی ایسا اختلاف نہیں ہے جیسا کہ دو امرین متباہین میں ہوا کرتا ہے۔

بلکہ یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسا کہ طبیب کے نسخہ میں اختلاف ہوتا ہے کہ مرض تو ایک ہے مگر معالجات نے الگ الگ نسخے تجویز کر دیئے، ایک معراج ایک دوا لکھتا ہے، دوسرا اسکے بجائے دوسری دوا لکھتا ہے مگر کام دونوں ہی ایک کرتی ہیں، مثلاً دق کے مریض کے لیے طب ڈاکٹری میں کبھی تو امسٹرین لکھتے ہیں اور کبھی اسٹیپو مائسین اور کبھی کچھ اور، حالانکہ دونوں ایک ہی غرض کے لئے ہیں، لیکن یہ اختلاف صرف ادوی واصلح کے اعتبار سے ہے، ایک ڈاکٹر ایک کو اصلح ادوی قرار دیتا ہے تو اسے تجویز کرتا ہے، دوسرا دوسرے کو بہتر ادوی سمجھتا ہے وہ اسے لکھتا ہے، تو گویا نفس استعمال کی تو دونوں ہی اجازت دیتے ہیں صرف ترجیح میں اختلاف ہے۔

ایسا ہی مہطور پراحادیث کا اختلاف ہے، جسکو اختلاف فی الامر المباح سے تعبیر کرتے ہیں، جیسے اذان و اقامت کے اختلاف کو امام ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ: ذهب أحمد و إسحاق و داود و ابن جریر إلی أن ذلک من الاختلاف فی المباح. اسی طرح تشہد، اعداد تکبیرات جنائز، تکبیرات عیدین، رفع یدین عند الکرکوع وغیرہ کو حافظ ابن عبدالبر اختلاف فی المباح فرماتے ہیں۔

وأصل عبارته كما في نيل الفرقدين (ص ۱۲۳) الاختلاف في التشهد وفي الأذان وفي الإقامة وعدد التكبير على الجنائز وعدد التكبير في العیدین و رفع الأیدی عند الركوع و الرفع في الصلاة ونحو ذلك كله من الاختلاف في المباح. ۵۱. قال في نيل الفرقدين ومثله في أحكام القرآن للجصاص منا والمحافظ ابن تيمية في فتاواه ومنهاج السنة وابن القيم في الهدى. ۱۰۰۔

اسی طرح طریق قعود فی اصراطہ میں روایات میں اختلاف ہے کہ انفر اش ہے کما فی حدیث عائشہ عند مسلم و حدیث وائل بن حجر عند سعید بن منصور والتر مذی والطحاوی یاسناد صحیح و حدیث

ابن عمرؓ عند النسائي يساند صحيح، ياتورك بے كما في حديث أبي حميد الساعدي في البخاري وغيره.

پھر اس میں اختلاف ہے کہ اولیٰ افتراش ہے كما قالت الحنفية، ياتورك كما قالت المالكية، ياتورك في القعدة الأخيرة كما تقوله الشافعية، ياتورك في القعدة الثانية من الرباعية والثلاثية اور باقی میں افتراش كما قاله أحمد.

لیکن یہ سارے اختلاف اولیٰ واریج کا اختلاف ہے، بعض نے ایک کو ترجیح دی اور دوسرے کو حلت عذر پر حمل کیا، اور بعض نے دوسرے کو ترجیح دی اسہل ہونے کے سبب یا اور کسی وجہ سے، اور بعض نے دونوں پر عمل کرنے کی کوشش کی۔ اور تورك کی مختلف صورتیں ہیں اوجز (ص ۲۵۸) وغیرہ کو ملاحظہ کریں۔

اب اسکے بعد علماء کا اختلاف ہے کہ آیا مرد و عورت کے جوس میں فرق ہے یا دونوں کا طریق جوس ایک ہی ہوگا؟ امام لک و شافعی کے یہاں علی اختلاف الأقوال عندهما في كيفية الجلوس جلسة المرأة كجلسة الرجل فتورک عند مالک كالرجل كما صرح في المدونة، وتفتش في أولى القعدتين من الرباعية والثلاثية وتورک في البواقي عند الشافعي كالرجل، قال النووي جلوس المرأة كجلوس الرجل.

فأما أبو حنيفة وأحمد وأصحابهما ففرقوا بين جلسة الرجل والمرأة، فأما أبو حنيفة وأصحابه فقالوا: يفتش الرجل في الجلسات كلها وتورک المرأة في الجلسات كلها، وأما الإمام أحمد وأصحابه فمذهبه ما قال الخرقى في مختصره: وتجلس متربعة وتسدل رجليها فتجعلها في جانب يمينها. قال الموفق (ص ۱۶۰۴): قال أحمد: والسدل أعجب إلي واختاره الخلال.

اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ امام احمد کے یہاں عورت کے بیٹھنے کی دو صورتیں ہیں، اول ترابع، ثانی سدل جبکہ مطب یہ ہے کہ عورت اپنی سرین پر بیٹھے گی اور دونوں پیروں کو دائیں جانب نکال لے گی، یہ بھی تورك کی ایک صورت ہے۔ اور ترابع سے کیا مراد ہے؟ ایک صورت چار زانو بیٹھنے کی مشہور صورت ہے کہ آدمی دائیں پیر کو بائیں گھٹنے کے نیچے رلے اور بائیں پیر کو دائیں پیر کے گھٹنے کے نیچے رے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے دونوں پیروں کو ایک طرف موڑ لے اس طور پر کہ بائیں پیر دائیں پیر کی ران اور ساق کے نیچے جائے اور دائیں پیر کو اس طرح موڑ لے کہ وہ ورک یعنی کے پاس ہو جائے۔

قال البجی (ص ۱۶۵): الترتیب علی ضربین، أحدهما أن یخالف بین رجلیه فیضع رجله الیمنی تحت ركبته الیسری ورجله الیسری تحت ركبته الیمنی. والثانی أن یتربّع ویشی رجلیه من جانب واحد فتكون رجله الیسری تحت فخذہ وواقه الیمنی ویشی رجله الیمنی فتكون عندالیتہ الیمنی. یہ دوسری شکل تقریباً عبداللہ بن الزبیرؓ کی حدیث میں بھی مسلم شریف (ص ۱۲۱۶) میں وارد ہے۔ ولفظہ کان رسول اللہ ﷺ إذا قعد فی الصلاة جعل قدمه الیسری بین فخذہ وساقه وفرش قدمه الیمنی. اور ابوداؤد میں تحت فخذہ وساقہ ہے، یہی تفسیر تورک کی حنا بلہ میں سے ابوالقاسم الحرقی اور قاضی ابویعلیٰ نے کی ہے کما فی المغنی (ص ۱۵۷۷)، لیکن ان دونوں حضرات نے نصب یمنی اختیار کیا جیسا کہ عبداللہ بن زبیرؓ کی حدیث میں فرش سے مراد اسکو بچھا کر بیٹھنا مراد نہ لیا جائے، بلکہ ورک ایمن کے پاس ملا کر ایب کر دیا جائے کہ انگلیاں تو قبلہ کی جانب ہوں اور پاؤں پیچھے کو جھک جانے کی وجہ سے بچھے سے معلوم ہوں۔

ممكن ہے کہ ترتیب کی شکل اول مراد ہو یا شکل ثانی جو حقیقتہً تورک ہی کی ایک شکل ہے۔

اور دوسری شکل تورک کی یہ ہے کہ ینصب الیمنی ویخرج رجله الیسری من تحت ساقه الایمن ویجلس علی الورک کما هو المنقول عن مالک وهو المذكور فی المدونة، ورواه الأثرم عن أحمد کما فی المغنی (ص ۱۵۷۸) وهو ظاهر من حدیث أبی حمید فی البخاری (ص ۴۱۱). اور ایک صورت تورک کی یہ بھی ہے کہ دونوں پیروں کو دائیں جانب سے نکال لے اور ورکین پر بیٹھے کما ورد ذلک فی حدیث أبی حمید عند أبی داؤد، فإذا كان فی الرابعة أفضی بورک الیسری إلی الأرض، وأخرج قدمه من ناحية واحدة وهذا هو المعمول به عند الحنفیة للمرأة، وذكره أبو عمر بن عبد البر عن الشافعی وهو الذی ذكره النووی فی شرح المذهب (ص ۳۷۵۰).

ان سب مقدمات کے بعد سمجھئے کہ عورت و مرد کے جوس میں احناف اور حنا بلہ فرق کرتے ہیں، مالکیہ اور شافعیہ نہیں کرتے ہیں کما قدمنا، لیکن مالکیہ کے یہاں تو صورت جلوس تورک ہی ہے اور شافعیہ کے یہاں اگرچہ افتراش بھی ہے مگر صرف رباعیہ اور ثلاثیہ کے قعدہ اون میں اور باقی سب میں تورک ہے، اور حنا بلہ کا ارتح مذہب سدل ہے جو تورک کی وہی صورت ہے جس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

تو حاصل یہ ہوا کہ حنفیہ مالکیہ و حنا بلہ سارے ہی عورت کے لیے تورک فی اجلوس اختیار فرماتے ہیں اور یہی شافعیہ بھی کہتے ہیں، سوائے رباعیہ اور ثلاثیہ کے قعدہ اولیٰ کے، تو بحیثیت نفس جلوس کے تو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ تورک عورت

کے لیے اولیٰ ہے، اِلَافِی بعض الصور عند الشافعیة.

اب صرف اختلاف یہ ہے کہ آیا جلوس الرجل والمرأة میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟

سو حنفیہ ہی اس تفریق میں منفرذ نہیں ہیں بلکہ امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں جنکی حدیث دانی مسلمات میں سے ہے۔

بلکہ امام شافعی سے بھی ایک جماعت کی رائے میں امام احمد کا مرتبہ حدیث میں بڑھا ہوا ہے۔

حضرت امام شافعی سے منقول ہے، فرماتے ہیں: یا ابا عبد اللہ (یعنی احمد بن حنبل) ! اذا صح عندکم

الحديث فأعلمني به أذهب إليه، حجازياً كان أو شامياً أو عراقياً أو يمنياً. قال ابن كثير

(ص ۱۰/۳۲۷): قول الشافعي له هذه المقالة تعظيم لأحمد وإجلال له وأنه عنده بهذه المثابة

إذا صح أو ضعف يرجع إليه وقد كان الإمام أحمد بهذه المثابة عند الأئمة والعلماء. انتهى.

بلکہ مجھ کو تو یہاں تک یاد ہے کہ حضرت امام شافعی نے امام احمد سے ارشاد فرمایا: أنتم أعلم بالحديث منا فإذا صح

الحديث عندكم الخ لیکن اتفاق سے تلاش کے بعد بھی نہ ملا، پھر اسکے بعد فتاویٰ ابن تیمیہ (ص ۲۰/۳۱۷) میں لگیا،

ولفظه قال لأحمد بن حنبل: أنتم أعلم بالحديث منا، فإذا صح الحديث فأخبرني به حتى أذهب إليه

شامياً كان أو بصرياً أو كوفياً. انتهى.

حافظ عبد الرحمن بن ابی حاتم مقدمہ جرح و تعدیل میں لکھتے ہیں (ص ۳۰۲): سمعت أبي يقول: كان أحمد

بن حنبل بارع الفهم لمعرفة الحديث بصحيحه وسقيمه، وتعلم الشافعي أشياء من معرفة الحديث

منه، وكان الشافعي يقول لأحمد: حديث كذا وكذا قوى الإسناد محفوظ؟ فإذا قال أحمد: نعم!

جعله أصلاً وبني عليه. انتهى.

نیز ہم یہ بتا چکے ہیں کہ امام مالک وغیرہ کے یہاں جلوس کی مسنون صورت مطلقاً تورک ہے، تو بہت ممکن ہے کہ امام

الدرداء کا طریقہ جلوس علی وجہ التورک ہو اور اس صورت کو بھی جلسۃ الرجل کہنا مناسب ہے، ممکن ہے کہ یہ کہہ

سرتربیع کی مشہور صورت کی نفی کرنی ہو اور امام الدرداء نیز مکحول تربیع کے قائل نہ ہوں، گو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ صورت

تربیع منع یا مکروہ ہو اس لیے کہ صحابہ سے تربیع کی صورت بھی منقول ہے۔

موفق صاحب مغنی لکھتے ہیں عن ابن عمر أنه كان يأمر النساء أن يتربعن في الصلاة، وفي مصنف ابن

أبي شيبة (ص ۱/۲۷۰) بإسناده عن نافع أن صفية كانت تصلي وهي متربعة. انتهى، وصفية هي

بنت أبي عبيد امرأة عبد الله بن عمر.

رہ گیا یہ کہ عورت و مرد میں احناف تفریق کے کیوں قائل ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ عورت عورة (ستر) ہے، لہذا اسکے احوال میں ہر قسم کے تسنن کا لحاظ رکھا جائے، اور افتراش کی بنسبت تو رک اقرب الی استتر ہے۔ اور یہ قاعدہ کسی خفی کا خانہ زاد نہیں ہے بلکہ حضرت اقدس روحی فدائے ﷺ کے ارشادات و فرمودات سے ماخوذ ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ ارشاد فرماتے ہیں: المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان. رواه الترمذی. یہ تو ایک ع قاعدہ معوم ہوا، خاص نماز کے بارے میں ارشاد نبوی ہے: صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في منخلها أفضل من صلاتها في بيتها. رواه أبو داود (ص ۳۲۰ / ۱ بذل)، والحاكم في المستدرک (ص ۱۲۰۹) من حدیث ابن مسعود وصححه علی شرط الشيخین وأقره الذهبي، وفي الباب عن أم حميد رواه أحمد وابن عبد البر في ترجمتها من الاستيعاب.

اب خاص طور سے نماز کے بارے میں اگر آپ حدیث مرفوع تلاش کریں گے تو جلوس المرأة کے باب میں کوئی روایت مرفوعاً قوی یا تقریری نہیں ملے گی، زیادہ سے زیادہ اس میں صحابہ کا عمل مل سکتا ہے، سو اگر ام الدرداء سے جلوس كجلسة الرجل منقول ہے تو یہ کہاں لازم آتا ہے کہ سارے صحابہ کا عمل اس کے موافق ہے۔

علامہ موفق صاحب المغنی جلوس المرأة سادلة کی دلیل میں فرماتے ہیں کہ: قال علی کرم الله وجهه: إذا صلت المرأة فالتحفز ولتضم فخذیها.

قلت: أخرجه ابن أبي شيبة (ص ۱۲۷۰) عن الحارث عن علی قال: إذا سجدت المرأة فلتتحفز ولتضم فخذیها. والحارث مكشوف الحال.

وأخرج ابن أبي شيبة (ص ۱۲۷۰) قال: حدثنا أبو عبد الرحمن المقرئ عن سعيد بن أيوب عن يزيد بن حبيب عن بكير بن عبد الله الأشج عن ابن عباس أنه سئل عن صلاة المرأة، قال: تجتمع وتتحفز.

پھر مسند امام ابی حنیفہ بروایۃ الحصکفی میں ایک روایت ملی جو بظہر مرفوع بلکہ مرفوع ہی ہے، وہی مارواہ الإمام ابو حنیفہ عن نافع عن ابن عمر أنه سئل كيف كان النساء يصلين على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: كن يتربعن ثم أمرن أن يحتفزن. قال القاري: أي يضممن من أعضائهن بأن يتوركن (سعايه ص ۲۲۳۵).

یہ اجتماع اور فتدین کا ملانا تورک کی صورت میں زیادہ ہوگا بنسبت صورت افتراش کے، اور ہم بتلا چکے ہیں کہ تورک بھی

جلوس الرجب ہی کی ایک صورت ہے، اور ممکن ہے کہ یہی صورت ام الدرداء کے جلوس کی ہو۔

پھر ہم پوچھتے ہیں کہ اگر آپ کے نزدیک تورک کے علاوہ صورت ہے تو وہ کونسی صورت ہے؟ اور کیا دلیل ہے؟
آپ اگر افتراش کہتے ہیں تو پوچھنا یہ ہے کہ پھر مردوں کے حق میں آپ کیا کہتے ہیں؟ کیا مرد افتراش کریں گے کسی غیر مقدس سے پوچھئے۔

امام الدرداء کمالی میں صحابہ تابعیہ

اب تک تو ہماری گفتگو صرف اس بناء پر تھی کہ یہ ام الدرداء کبریٰ ہیں جن کا نام خیرہ ہے جو صحابیہ ہیں، جیسا کہ بعض شراح بخاری مشر مغطی کی رائے ہے اور انھیں کا اتباع سراج الدین ابن الملقن نے کیا ہے، یعنی کا میلان بھی اسی طرف ہے (ص ۳۱۶۴)۔

ورنہ تحقیقی بات یہ ہے کہ یہ ام الدرداء صغریٰ ہے جن کا نام نجیمہ ہے اور تابعیہ ہیں۔

اسکی دلیل یہ ہے کہ اس روایت کو ام الدرداء سے نقل کرنے والے کھول ہیں، اور کھول نے صرف ام الدرداء صغریٰ کو پایا ہے نہ کہ ام الدرداء کبریٰ کو، اسی دلیل کی وجہ سے محقق ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں اسی کو اختیار کیا ہے کہ یہ نجیمہ صغریٰ ہیں، قسطلانی (ص ۴۹۲) بھی اسی طرف مائل ہیں، اور یہ بالانفاق تابعیہ ہیں اور تابعیہ کا قول خصم کے نزدیک حجت نہیں ہے، پھر استدلال میں کیا پیش کریں گے؟

امام صاحب خود تحقیقی طور پر تابعی روایت ہیں جیسے ام اعمش گورویۃ نہ سہی، اور تابعی کے اقوال کے امام صاحب بالکل پابند نہیں ہیں۔ امام صاحب کا مشہور مقولہ ہے: **اذا جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين وإذا جاء عن الصحابة نختار وإذا جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال زاحمناهم**۔

اور باقی یہ مان کہ صحیحین کی روایت غیر صحیحین پر مقدم ہوگی؟ اول تو بعض محققین مثلاً ابن ابہم نے اسے تسیم ہی نہیں کیا ہے، اور اگر مان بھی یہ جائے تو یہ روایات مسندہ کے بارے میں ہے نہ کہ معلقات کے بارے میں، ورنہ تو لازم آئے گا کہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث بھی نقل فرمائی ہو وہ دوسری روایات پر راجح ہو، تو پھر وہ روایات جو امام بخاری نے بصیغہ قیل، یقال، ذکر یعنی بصیغہ مجہول ذکر کیا ہو یا یوں کہو کہ بصیغہ تضعیف نقل کیا ہے اسکو دیگر روایات صحیحہ پر ترجیح دینا لازم آئے گا اور یہ کسی کا بھی مذہب نہیں ہے، اور جب تخصیص ہوگئی تو معلقات کا جو حکم ہے کہ وہ عند التحقیق الی من یعلق عنہ صحیح ہوتی ہیں، تو زیادہ سے زیادہ صحیح ہوگی اور آثار صحیحہ کا جو حکم ہے اس پر عمل کیا جائے گا۔

اب دوسرے آثار جو متقاضی تستر ہیں وہ بظاہر اثر ام الدرداء پر راجح ہونگے **فإنه أوفق بالقواعد**۔

اور تابعی کا قول کسی کے یہاں بھی حجت نہیں اور جو بھی نقل کرنا ہے بطور تائید و استیناس نقل کرتا ہے، اور امام بخاری نے بھی اس مقصد سے نقل فرمایا ہے۔ کہ صرح بہ الحافظ ابن حجر (ص ۲۲۵۲)۔

اور صحابہ کا قول آیا فی نفسہ حجت ہے یا نہیں؟ خود اختلافی مسئلہ ہے۔

فقال مالک: هو حجة وهو قول جماعة من الحنفية كأبي بكر الرازي وأبي سعيد البردعي وفخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي، وهو قول الشافعي في القديم، وهو رواية عن أحمد، وقال الشافعي في الجديد الذي صححه أصحابه: ليس بحجة، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة، قال ابن بدران (ص ۱۳۵): وعن أحمد ما يدل عليه وهو قول أبي الحسن الكرخي من الحنفية في المدرك بالقياس، بل قال ابن بدران: ولا يخفى أن الكلام في قول الصحابي إذا كان ماقاله من مسائل الاجتهاد، وأما إذا لم يكن منها ودل دليل على التوقيف فليس ممانحن بصدده. ۵۱. اور تحقیق طور پر یہ معلوم ہو گیا کہ یہ امام الدرداء نجیمیہ تابعیہ میں تو اسود لیل بنا ردوسوں پر اعتراض کرنا سراسر جہالت یا تجاہل ہے، افسوس یہ ہے کہ فی زمانہ جس چیز کی ضرورت ہے اس سے تغافل کر لیا گیا اور فروعی مسائل میں اچھے ہوئے ہیں۔

حالانکہ سلف صالحین میں یہ سب صورتیں تھیں، کوئی کسی پر عمل کرتا تھا اور کوئی کسی پر، پھر ایک دوسرے کی تعظیم و تکریم ہوتی تھی۔

یحییٰ القطن اور یحییٰ بن معین وغیرہ کے سلسلے میں مشہور ہے کہ امام ابو حنیفہ کی طرف مائل ہیں، قال ابن تیمیہ فی فتاواہ (ص ۲۰/۲۰): ومنهم من يميل إلى مذهب العراقيين كأبي حنيفة والثوري ونحوهما كوكيع ويحيى بن سعيد. ۵۱. اور مائل ہی نہیں بلکہ انکے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔

قال الذهبي في تذكرة الحفاظ في ترجمة وكيع (ص ۲/۲۸۲) ناقلاً عن ابن معين: وكان يعني وكيعاً يُفتى بقول أبي حنيفة، قال: وكان يحيى القطن يُفتى بقول أبي حنيفة أيضاً، وقال الذهبي في رسالته في الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم (ص ۷): ابن معين كان من الحنفية الغلاة في مذهبه وإن كان محدثاً. ۵۱. وفي ميزان الاعتدال في ترجمة حماد بن سلمة عن هُدبة قال: كان شعبة رأيه رأي الكوفيين. ۵۱.

عبدالرحمن بن مہدی وغیرہ امام مالک کے مذہب کی طرف مائل ہی نہیں بلکہ اسکے قائل ہیں۔

امام شافعی کے مسک پر تندی و نسانی و مسلم وغیرہ کو ذکر کرتے ہیں گو اس میں تحقیقی طور پر نزاع ہے، اس طرح امام ابو داؤد و نسائی کے بارے میں علامہ انور شاہ نے حافظ ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ دونوں جنبی ہیں، مگر ان حضرات نے ایک دوسرے کی تکریم میں کوئی کمی نہیں کی ہے جیسا کہ کتب تواریخ بھر پور ہیں، اور کہیں کسی نے کسی پر کوئی کلام کر دیا ہے تو وہ معصرا نہ چشمک یا کسی اور امر پر محمول ہے۔

افسوس ہے کہ اس زمانہ میں ہر طرف سے انکار حدیث کا فتنہ ہو رہا ہے جو اصلاً دین اور سر یہ ملت ہے کہ جس کے بغیر قرآن کا سمجھنا اور دین پر باقی رہنا محال ہے، اسکی طرف توجہ نہیں، حالانکہ سب سے زیادہ ضرورت اس طرف توجہ کرنے کی ہے، مگر نہ معصوم لوگ کیوں اس قسم کے فروعی اختلافات میں پڑے ہوئے ہیں جو اختلاف فی المساجح سے زیادہ درجہ نہیں رکھتے ہیں۔

اب ان سب امور کے بعد آپ کے نبرات کے جواب کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے لیکن بعض امور کے متعلق مختصر عرض ہے۔

(۱) سوال اول کا خلاصہ یہ ہے کہ صحیحین کی روایت غیر صحیحین پر راجح ہوگی۔

اول تو یہ دعویٰ خود قائل نظر ہے اور بعض محققین علماء نے اسکو تسلیم کرنے کے لیے پس و پیش کیا ہے، مثلاً محقق ابن الہمام اس کو نہیں مانتے ہیں، اس لیے کہ سحت کا مدار ثقہ رجال و اتصال سند پر ہے، اور دونوں چیزیں صحیحین کے اندر محصور نہیں۔ بلکہ خود امام بخاری فرماتے ہیں: ما أدخلت فی کتابی الجامع إلا ما صح، وترکت من الصحاح لحال الطول. کذا رواه الخطیب فی تاریخہ. وروی الإسماعیلی عنہ قال: لم أخرج فی هذا الكتاب إلا صحيحاً وما ترکت من الصحيح أكثر، قال الإسماعیلی: لأنه لو أخرج كل صحيح عنده لجمع فی الباب الواحد حدیث جماعة من الصحابة ولذکو طریق كل واحد منهم إذا صحت فیصیر کتاباً کبیراً.

امام مسلم (ص ۱۷۴) فرماتے ہیں: ولیس كل شیء عندی صحیح وضعته هاهنا، إنما وضعت هاهنا ما أجمعوا علیه. انتهى. قال البلقینی: قیل: أراد مسلم إجماع أربعة، أحمد بن حنبل و یحیی بن معین و عثمان ابن ابی شیبہ و سعید بن منصور الخراسانی. کذا فی التدریب (ص ۴۷). وهذا الإجماع جاء ذكره فی مناقب الإمام أحمد لابن الجوزی، فروی بسنده إلى أحمد بن سلمة النیسابوری قال: سمعت إسحاق بن راهویه یقول: كنت أجالس بالعراق أحمد بن حنبل و یحیی بن معین و أصحابنا،

فكنا نساكرا الحديث من طريق وطريقين وثلاثة، فيقول يحيى بن معين من بينهم: وطريق كذا، فأقول: أليس هذا قد صحّ يا جماع منا؟ فيقولون: نعم! فأقول ما مراده، ما تفسيره، ما فقهه فيقولون كلهم إلا أحمد بن حنبل. انتهى.

جب امام مسلم کی کتاب محمد بن مسلم بن وارہ اور ابو زرعہ رازی کے پاس پہنچی تو دونوں نے مسلم پر بعض رجال کی احادیث ذکر کرنے پر اعتراض کیا کہ ان کی روایت صحیح کیسے ہو سکتی ہے؟ جیسے اسباط بن نصر، قطن بن نسیر وغیرہ۔ نیز یہ کہ اہل بدعت کو موقع ملے گا کہ جو حدیث کتاب مسلم میں نہ ملے گی تو وہ یہ کہیں گے کہ یہ تو کتاب صحیح میں نہیں ہے۔

امام مسلم نے تو اول کا جواب یہ دیا کہ عدو سند کے لیے گاہے بعض مجروح و متکلم فیہ رواۃ کی حدیث لے لیتے ہیں، اس لیے کہ اصل حدیث دوسرے ثقات اثبات کے طریق سے منقول اور مشہور ہوتی ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ دیا کہ: إنما أخرجت هذا من الحديث الصحيح ليكون مجموعاً عندی وعند من يكتبه عني فلا يرتاب في صحتها، ولم أقل: أن ما سواه ضعيف أو نحو ذلك. أخرجه الخطيب في تاريخه في ترجمة أحمد بن عيسى بن حسان (ص ۲۷۷/۲) مفصلاً.

حضرات شیخین کی تصریح سے معصوم ہو گیا کہ انہوں نے جمیع صحاح کے روایت کرنے کا اہتمام نہیں کیا ہے، تو احوال بہت سی وہ روایات باقی ہیں جو خود شیخین کے نزدیک صحیح ہیں، اس لیے علماء نے مستدرکات علی الصحیحین لکھیں، تاکہ وہ روایات ذکر فرمائیں جو شرط شیخین پر ہیں اور پھر ان کو کسی وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے۔

اور چونکہ صحیح و تضعیف کا مدار قواعد ظنیہ پر ہے، ایک محدث کے نزدیک ایک راوی قابل قبول ہے، دوسرا کسی وجہ سے اس میں کلام کرتا ہے تو پھر خارج صحیح احادیث کی تصحیح کی جا سکتی ہے، چنانچہ علماء نے ہمیشہ کی ہے، شرح امہذب بلکہ جملہ تالیفات امام نووی و حافظ ابن حجر وغیرہ اس سے بھری پڑی ہیں۔

اور بعض روایات صحیحین پر علماء نے سلفاً و خلفاً کلام کیا ہے، دارقطنی نے مستقل کتاب الاستدراکات لکھی جس میں صحیحین کی روایات پر نقد کیا، شرح نے اکثر کا جواب دیا ہے لیکن بعض جگہ اعتراض عقیم الجواب ہے، حافظ ابن حجر نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے، فرماتے ہیں (ص ۵۰۱)، طبع بیروت دار الکتب العلمیہ):

قال يعنى النووي فى مقدمة شرح البخارى: فصل. قد استدرک الدار قطنى على البخارى ومسلم فطعن فى بعضها، وذاك الطعن مبنى على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جداً مخالفة لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم فلا يفتّر بذلك. انتهى. وقوله فى شرح مسلم: وقد

أجيب عن ذلك أو أكثره هو الصواب، فإن منها ما الجواب عنه غير منتهض كما سيأتي، ولو لم يكن في ذلك إلا الأحاديث المعلقة التي لم تتصل في كتاب البخاري من وجه آخر، ولا سيما أن كان في بعض الرجال الذين أبرزهم فيه من فيه مقال، فقد قال ابن الصلاح: إن حديث بهز بن حكيم المذكور وأمثاله ليس من شرط البخاري قطعاً، وكذا ما في مسلم من ذلك، إلا أن الجواب مما يتعلق بالمعلق سهل، لأن موضوع الكتابين إنما هو المسندات، والمعلق ليس بمسند، ولهذا لم يتعرض الدار قطنى في ما تتبعه على الصحيحين إلى الأحاديث المعلقة التي لم توصل في موضع آخر لعلمه بأنها ليست من موضوع الكتاب، وإنما ذكرت استيناساً واستشهاداً وأن يكون الكتاب جامعاً لأكثر الأحاديث التي يحتج بها، إلا أن منها ما هو على شرطه فساقه سياق أصل الكتاب، ومنها ما هو على غير شرطه فغاير السياق في إيراده ليمتاز، فانتفى إيراد المعلقات وبقي الكلام فيما عُلل من الأحاديث المسندات. انتهى!

حافظ کن اس عبارت سے یہ صاف معلوم ہو گیا ہے کہ بعض روایات جن پر دار قطنی وغیرہ نے نقد کیا ہے عقیمۃ الجواب ہیں۔ مثلاً منتقدات کی حدیث ۱۸ کے بارے میں حافظ فرماتے ہیں: ولم أره إلى الآن من حديث عبد الله بن بريدة إلا بالعنونة فعلته باقية، إلا أن يعتذر للبخاري عن تخريجه بأن اعتماده في الباب إنما هو على حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس، وقد وافقه مسلم على تخريجه، وأخرج البخاري حديث أبي الأسود كالمتابعة لحديث عبد العزيز بن صهيب، فلم يستوف نفى العلة عنه كما يستوفيهما يخرج في الأصول. انتهى!

اسی طرح حدیث نمبر ۲۵ دیکھئے، اسی طرح حدیث ۷۵ و ۸۱ دیکھئے۔

ام بخاری نے بطریق ابن جریج قال: قال عطاء عن ابن عباس[ؓ] روایتیں نقل کی ہیں، قال أبو مسعود الدمشقی فی حدیث ۸۱: ثبت هذا الحديث والذي قبله یعنی بهذا الإسناد سوى الحديث المتقدم فی التفسیر من تفسیر ابن جریج عن عطاء الخراسانی عن ابن عباس[ؓ]. وابن جریج لم يسمع التفسیر من عطاء الخراسانی وإنما أخذ الكتاب من ابنه عثمان ونظر فيه. قال علي بن المديني: وسألت يحيى القطان عن حديث ابن جريج عن عطاء الخراساني، فقال: ضعيف، فقلت ليحيى: إنه يقول: أخبرنا، قال: لاشئ، كله ضعيف، إنما هو من كتاب دفعه إليه.

قال الحافظ فی المقدمة : ففیہ نوع اتصال ولذلك استجاز ابن جریر أن یقول فیہ : أخبرنا، لكنّ البخاری ما أخرجه إلا علی أنه من رواية عطاء بن أبی رباح، وأما الخراسانی فلیس من شرطه لأنه لم یسمع من ابن عباس، لكن لقائل أن یقول: هذا لیس بقاطع فی أن عطاء المذکور هو الخراسانی فإن ثبوتہما فی تفسیرہ لا یمنع أن یكونا عند عطاء بن أبی رباح أيضاً فیحتمل أن یكون هذان الحدیثان عن عطاء بن أبی رباح وعطاء الخراسانی جمیعاً. واللہ أعلم. فهذا جواب إقناعی، وهذا عندی من المواضع العقیمة عن الجواب السدید ولا بدّ للجواد من كبوة. اه. (مقدمة الفتح ص ۵۳۴).

اسکے علاوہ اور بھی روایات ہیں، یہاں ان کا استقصاء مقصود نہیں ہے، لہذا معلوم ہو گیا کہ یہ کلمہ صحیحین کی روایات غیر صحیحین پر مقدم ہیں یا اکثری ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ غیر منقذ روایات کے حق میں ہے۔ نیز یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ ہمیشہ روایات صحیحین کو ترجیح حاصل ہو، بلکہ بعض اوقات غیر صحیحین کی روایت بعض وجوہ کی بناء پر قابل ترجیح ہوگی مثلاً بخاری شریف (ص ۱۰۰۷) میں حضرت "عز" کے قصہ میں ہے، فقال له النبی ﷺ خيراً وصلى عليه. لیکن مسند احمد (ص ۲۳۲۳) و ابوداؤد و ترمذی و نسائی وغیرہ میں "لم یصلّ علیہ" ہے، قال ابن عبد الہادی فی تنقیح التحقيق: وقد قدّم جماعة من الحدّاق منهم البیهقی النفی علی الإثبات فی حدیث ماعز، وهو الصواب، کذا فی تخریج الزیلعی (ص ۱۳۰۱). اگرچہ ایک جماعت نے بخاری کی روایت کی توجیہ کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ صلی علیہ سے مراد دعائے ہے، یا یہ کہا جائے کہ پہلے دن نہیں پڑھی دوسرے دن پڑھی۔

اب اس کے بعد یہ سنئے کہ یہ جو ضابطہ مشہور فیما بین المحدثین ہے کہ ما فی الصحیحین اولیٰ مما فی غیرہ، یہ ان روایات کے بارے میں ہے جن پر نقد نہ کیا گیا ہو، نیز اس قاعدہ سے وہ روایات مستثنیٰ ہیں جو امام بخاری وغیرہ نے تعلیقاً ذکر فرمائی ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر کی تفصیلی عبارت سے معلوم ہو چکا کہ موضوع المکتائین احادیث مسندہ ہیں، البتہ وہ تعدیقات جو بخاری شریف میں دوسری جگہ موصول ہوں ان کے متعلق یہ بحث نہیں ہے، نیز تعلیقات مجرّمہ اس راوی تک صحیح ہیں جس کو بخاری نے ذکر فرمایا ہے، پھر اس راوی کی اور اسکے بعد کے رواۃ کی تحقیق کی جائے گی، بعض وقت تو بعض تعدیقات شرط بخاری کے مطابق ہوں گی اور بعض کا درجہ اس سے کم ہوگا، جیسا کہ تفصیل سے سخاوی نے فتح المغیث (ص ۲۰) میں اور سیوطی نے تدریب (ص ۶۰) میں اور ان سے پہلے حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح ابوری (ص ۱۱۱) میں

بیان فرمایا ہے، بلکہ فتح الباری کے بعض مقدمات میں بھی حافظ نے تعلیقات بخاری کے بارے میں کلام فرمایا ہے، لیکن چونکہ ان سے یہاں تعرض مقصود نہیں ہے اسلئے صرف نظر کیا گیا۔

البتہ اتنا ضرور بتا دینا چاہتا ہوں کہ ام الدرداء کا یہ اثر ابن ابی شیبہ نے المصنف میں روایت کیا ہے۔

فرماتے ہیں: حدثنا وكيع عن برد عن مكحول أن أم الدرداء كانت تجلس في الصلاة كجلسة الرجل. مكحول سے اگرچہ مسلم اور اصحاب السنن الاربعة نے روایت کیا ہے لیکن یہ بخاری شریف کے رواۃ میں نہیں ہے، نہ اصول میں اور نہ ہی شواہد و متابعات و تعنیقات میں، بلکہ ان کا نام میرے علم میں بخاری شریف میں نہیں ہے، کہیں بھی رواۃ بخاری میں نہیں دیکھا، البتہ ام بخاری خارج صحیح ان سے روایت کرتے ہیں، تو یہ راوی شرط بخاری کے مطابق نہیں ہے، نیز ان ام الدرداء کہہ کر روایت کرتے ہیں۔

اور حدیث معنعن میں اختلاف ہے کہ آیا منقطع ہے؟ کما یقول بذلک أحمد بن حنبل یا معنعن کے علم میں ہے؟ کما یقول بذلک الجمهور فی ما حکاہ ابن عبد البر وغیرہ وهو الراجح عندهم. اگر اول ہے تو کوئی سوال نہیں ہے، اور اگر مذہب ثانی لیا جائے اور یہی راجح ہے تو پھر یہ حدیث معنعن ہوئی اور مکحول مدس ہیں۔ کما صرح به الذهبي، وأيضاً كثيراً لإرسال ہیں، کما صرح به الحافظ ابن حجر فی التقریب، اور عنعنة المدلس محدثین کے یہاں مقبول نہیں ہے۔ لا عند من يشترط المعاصرة ولا عند من يشترط اللقي كالبخاری وشیخہ علی بن المدینی إلا أن یصرح الراوی من شیخہ بسماعه.

لیکن یہ علت مدوع ہے، کما وقع فی بعض طرقہ من تصریحه برؤیته أم الدرداء، قال البخاری فی تاریخہ الصغیر (ص ۹۵): حدثنا أبو نعیم قال: حدثنا سفيان عن ثور عن مكحول كانت أم الدرداء تجلس في صلاتها جلسة الرجل وكانت فقيهة، حدثني أحمد بن عبد الله قال: حدثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن مكحول قال: رأيت أم الدرداء تجلس. انتهى.

اسی طرح اس روایت کے راوی ثور بن یزید بن زیاد کا علی المحضی الشامی ہیں وهو من رواة الستة، اتفقوا علی تثبته فی الحدیث مع قوله بالقدر وكان یرمی بالنصب أيضاً، قال یحیی بن معین: كان یجالس قوماً ینالون من علیؑ، لکنہ ہو کان لا یسب. ہذا یہ اثر علی شرط مسلم ہے البتہ بخاری کی شرط پر نہیں ہے۔

لیکن یہ ام الدرداء ام الدرداء الصغریٰ بجیمیہ ہے و یقال فی اسمها: جهیمة، کما قال البخاری فی الکنی المفردة. اور یہ تابعیہ ہیں، قال الحافظ بن حجر فی فتح الباری (ص ۲۵۲/۲): إنه یعنی مکحولاً

أدرک الصغری ولم یدرک الکبریٰ. انتهى. الغرض تابعی کا قول ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہ رہا کیونکہ تابعی کا قول کسی کے یہاں بھی حجت نہیں ہے، وقد قال الإمام الأعظم: هم رجال ونحن رجال، کما تقدم.

(۲) سوال دوم

اب یہ کہنا کہ حنفیہ حیض واستحاضہ میں عورتوں کی روایت پر ان کے اعرف بحال النساء ہونے کی وجہ سے اعتماد کرتے ہیں، ہذا یہاں بھی عن ام الدرداء کے اثر پر اعتماد کرنا چاہئے، یہ بے سود ہے، اس لیے کہ تابعی کا قول حجت نہیں ہے، بل قال الحافظ ابن حجر (ص ۲۵۲/۲): لم یورد البخاری أثر أم الدرداء لیحتج به بل للثقویة. اه.

نیز ہم یہ کہتے ہیں کہ جلسۃ الرجل سے کیا مراد ہے؟ آیا افتراش یا تورک؟ ظاہر ہے کہ قواعد شرعیہ کے مطابق تورک ہی ہے کما تقدم مفصلاً، فإذن یكون هو المراد، والتورک جلسة الرجل عند المالکة مطلقاً، وعند الشافعية فی اکثر الأحوال، وعند الحنابلة فی بعض الأحوال، وعندنا أيضاً، لأنه أحد الأمور الجائزة الثابتة عن السید المصطفیٰ ﷺ. بل قال أصحابنا: أن التورک المروی فی الأحادیث محمول علی حال العذر، فإذن یكون التورک سنة المعدور، فهو عندنا أيضاً من جلسة الرجل و إن كان فی حال العذر. واللہ أعلم. والظاهر عندی أن مکحولاً إنما أراد به الرد علی من قال: تجلس المرأة متربعة، إذا كان المراد بالتربع هو المعنی المعروف. واللہ أعلم.

اب اسکے بعد یہ بھی سن لیجئے کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب تو علمہ یعنی نے وہی نقل کیا ہے جو سوال میں مذکور ہے لیکن مشہور من حیث المذہب وہی ہے جو حضرت اقدس مولانا احمد علی الحدیث سہارنپوری نے لکھا ہے کہ عورت کے لیے تورک مستحب ہے، یہی قدوری، کنز الدقائق و شروحه اور وقایہ و شروحه و ہدایہ و شروحا و رد المحتار وغیرہ میں مصرح ہے، خود عینی نے بھی شرح ہدایہ میں امام ابوحنیفہ کا مذہب نختی وغیرہ کے موافق نہیں لکھا ہے بلکہ ہدایہ کی پابندی کی ہے، اسلئے ظاہر ہے کہ عینی کو شرح بخاری میں سہو ہو گیا ہے، یا ممکن ہے کہ کوئی روایت انھیں ملی ہو، لیکن پہلے یہ تو ثابت ہو جائے کہ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے بھی یا نہیں، ممکن ہے کہ عینی کی مراد بھی یہی ہو، چونکہ تورک احد جلسات الرجل ہے کما قدمنا ہ تو اس لحاظ سے ابوحنیفہ کی طرف انتساب کی توجیہ ہو سکتی ہے، ورنہ اصح بلکہ صحیح عند الحنفیہ یہی ہے کہ عورت کے لیے تورک مسنون ہے، اسکے بعد سعید مولانا عبدالحی دہلوی تو اس میں عدم عینی پر نقد فرمایا ہے، فرماتے ہیں (ص ۲۳۵): ولا یخفی أن ما نسبہ الی العینی الی أبی حنیفة خلاف مع علیہ أصحابنا.

(۳) سوال سوم

اب اسکے بعد یہ کہنا کہ امام صاحب اور نخعی و مالک سے ثبوت کے بعد گنجائش انکار نہیں رہتی ہے بے سود ہے، اسلئے کہ امام صاحب سے ثابت نہیں، اور امام مالک و نخعی کے احناف پابند نہیں ہیں، اور اس پر یہ گھروندہ جو تعمیر کیا گیا تھا کہ احناف یا تو تقلید امام سے انکار کا اعلان کریں یا حدیث پاک کے خلاف ہونے کا اعلان کریں ٹوٹ گیا، اسلئے کہ امام صاحب سے خلاف تورک ثابت نہیں ہے اور احناف بھی تورک کے قائل ہیں لہذا اعلان کی کوئی ضرورت نہیں، اور خلاف حدیث ہونے کا قول ہوس اور وہم ہے۔ تابعیہ کی اگر ایک تاجی (امام صاحب) مخالفت کریں تو کوئی حرج نہیں ہے۔ ہم رجال ونحن رجال۔ آخر حضرت امام احمد بن حنبلؒ بھی تو تورک کے قائل ہیں!

(ایقظ) آپ کے اس کلام (سوال) میں ایک بات قابلِ تنبیہ تھی، وہ یہ کہ اگر کوئی اس صورتِ جلوس کا قائل نہیں ہوتا ہے تو ترکِ تقلید کا اعلان کرے۔

محترم! یہ عجیب بات کہہ دی، اگر کوئی کسی کی ہر بات میں موافقت کرتا ہو اور اتفاق سے ایک یا دو باتوں میں جو اسکے نزدیک اولیٰ و ارجح ہیں اگر موافقت نہ کرے، تو کیا ایسے شخص کو اسکا مخالف قرار دینگے؟ ہرگز نہیں، اس قسم کا اختلاف تو باپ اور بیٹوں میں ہوا کرتا ہے، استہ داورش گرد میں ہوتا ہے، مگر اس کو مخالفت سے تعبیر نہیں کرتے ہیں۔ اگر اتفاق سے اتباعِ امام نے امام صاحب سے بعض مسائل میں دلائل کی وجہ سے مخالفت کی ہے تو یہ متابعت کے خلاف نہیں ہے، آخر حضرات صاحبین نے حضرت امام ابوحنیفہ کی کتنے مسائل میں مخالفت کی ہے، پھر کوئی ان کے بارے میں یہ خیال رکھتا ہے کہ وہ امام صاحب کے خلاف ہیں۔

میرے کہنے کا حاصل یہ ہے کہ ایک دو نہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ مسائل میں اگر کوئی مخالفت کرے اور دلیل کے تابع ہو کر رہے، تو یہ مخالفت امام نہیں ہے۔

آخر جگہ شکر کے امام صاحب قائل نہیں ہیں لیکن صاحبین اسکے قائل ہیں، کما فی شرح السیر الکبیر (ص ۱۲۸/۱) قال صاحب الدر المختار: سجدة الشکر مستحبة، بہ یفتی. قال شیخ مشائخنا مولانا الگنگوہی فی الکوکب (ص ۱۲۸/۱): لم یقل بجوازها الإمام الہمام ولعلہ لم یجد الروایة، والمذہب جوازها وهو قول صاحبیہ. انتہی. قال فی شرح المنیة: والمعتمد أن الخلاف فی سنیہا لا فی الجواز. قال فی الحلیة: والأظهر أنها مستحبة کما نص علیہ محمد لأنها قد جاء فیہا غیر ما حدیث، وفعلا أبو بکر وعمر وعلی، فلا یصح الجواب عن فعلہ ﷺ بالنسخ. اه.

اسی طرح امام صاحب سے اشعار کی کراہت منقول ہے لیکن صاحبین اسکے قائل ہیں، اگرچہ ظاہر یہی ہے کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ سمجھا ہے کہ بہت مبالغہ کرتے تھے حتیٰ کہ سرایت زخم کا خطرہ ہوتا تھا، کما قالہ الطحاوی والشیخ أبو منصور الماتریدی۔

یہاں مقصد یہ ہے کہ بعض مسائل بظاہر امام صاحب سے منقول ہیں اور صاحبین اسکے خلاف کے قائل ہیں بلکہ بعض میں تو صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے اور ۱۷ یا ۲۰ مسائل تو ایسے ہیں کہ امام زفر کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے لیکن کوئی بھی اس سبب سے حنفیت سے خارج نہیں ہوا، بلکہ بعض محققین تو یہ رائے ہے کہ اگر محقق کو کوئی بات دلائل کی روشنی میں احادیث کے مطابق معلوم ہو اور وہ امام صاحب کے قول کو چھوڑ دے تو یہ خلاف تقیید امام نہیں ہے اسلئے کہ خود امام صاحب کا ارشاد ہے: إذا صحّ الحديث فهو مذهبي۔

قال ابن عابدین (ص ۱۴۶) ناقلاً عن العلامة البیری فی أول شرحه علی الأشباه عن شرح الهدایة لابن الشحنة و نصه : إذا صحّ الحديث وكان علی خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه، ولا يخرج مقلده عن كونه حنفياً بالعمل به، فقد صحّ عنه أنه قال: إذا صحّ الحديث فهو مذهبي. وقد حكى ذلك ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة. ۱۵. ونقله أيضاً الإمام الشعرانی عن الأئمة الأربعة. ولا يخفى أن ذلك لمن كان أهلاً للنظر فی النصوص و معرفة محكمها من منسوخها، فإذا نظر أهل المذهب فی الدليل و عملوا به صحّ نسبتہ إلى المذهب لكونه صادراً بأذن صاحب المذهب إذ لا شك أنه لو علم ضعف دليله رجع عنه و اتبع الدليل الأقوى. ۱۵. اب اس کے بعد اطالت کی ضرورت نہیں۔ وائتد الموفق۔

(۴) سوال چہارم

محدث سہارنپوری کا سکوت اسلئے ہے کہ امام الدرر تاجیہ ہیں، اور تابعیہ کا قول حجت نہیں ہے۔

(۵) سوال پنجم

علامہ عینی کا سکوت عن الجواب اسلئے تھا کہ انکے نزدیک امام صاحب کا مذہب اثر مذکور کے موافق تھا تو اس میں کلام ہے، اور مذہب وہی ہے جو محدث سہارنپوری نے نقل کیا ہے اور اس کا جواب ہو چکا، حنفیہ کا استدلال بھی ذکر کیا جا چکا ہے۔ واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

کیا ایک قربانی تمام گھروالوں بلکہ ساری امت کی طرف سے کافی ہو سکتی ہے؟

سوال (۲):

(۱) عن جابر بن عبد اللہ قال: ضحی رسول اللہ ﷺ بکبشین فی یوم العید فقال حین وجہہما: ﴿إني ووجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾ إلى قوله: اللهم منك ولك عن محمد وأمة الخ. رواه الدارمی.

(۲) وعن جابر بن عبد اللہ إلى قوله: اللهم منك ولك عن محمد وأمة الخ. رواه أبو داود.

(۳) وابن ماجه (۴) والحاكم فی المستدرک (۵) والترمذی.

علامہ شمس الدین عظیم آبادی نے غنیۃ المعنی میں جو طبرانی کے ساتھ ملحق ہے اس میں متعدد طرق سے احادیث اس بارے میں نقل کی ہیں کہ ایک جانور سارے اہل بیت بلکہ جمیع امت کی طرف سے قربانی کے لیے کافی و دانی ہے، اور اسکی دلیل میں مذکورہ احادیث پیش کی ہیں، جن میں سے پانچ کتابوں کے حوالہ سے بندہ نے تفصیل کے ساتھ نقل کر دیا ہے۔

عظیم آبادی صاحب فرماتے ہیں: حاصل الکلام أن حدیث أضحیة النبی ﷺ عن أمته روی من طرق متعددة، وإسناد بعض طرقه صحیح جید وبعض طرقه حسن قوی وبعض طرقه ضعيف، لكن لا یضرّ ضعف بعض الطرق فإن الطرق الضعيفة حینئذ بمنزلة الشواهد والمتابعات.

کچھ دور چلنے کے بعد لکھتے ہیں قال النووی فی شرح مسلم: أي قوله هو مذهبنا ومذهب الجمهور، وكرهه الثوري وأبو حنيفة وأصحابه. انتهى كلامه.

چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں: وقول من منعها ليس فيه حجة فلا يقبل كلامه إلا بدليل أقوى منه ولا دليل عليه.

ان عبارتوں سے یہ معلوم ہوا کہ حنفیہ کے پاس منع کے لیے کوئی قوی دلیل اور نص صریح نہیں ہے نیز جمہور کے خلاف ہے، اگر ہو تو جناب والا مفصل مدلل بحوالہ کتب معتبرہ تحریر فرمائیں۔

جواب:

اضحیہ کے حکم میں ائمہ مختلف ہیں، بعض تو وجوب کے قائل ہیں جیسے امام صاحب اور امام مالک فی روایتہ و محمد بن الحسن، اور اکثر سنیت کے قائل ہیں کالشافعی و أحمد و مالک فی روایتہ و ابی یوسف و هو روایۃ عن محمد۔ پھر شافعیہ کی طرف سے اور اہل بقرہ وغیرہ جمہور کے نزدیک سات کی طرف سے، اور بعض تابعین و ائمہ مثلاً سعید بن المسیب و اسحاق وغیرہ کے یہاں اہل دس کی طرف سے اور بقرسات کی طرف سے کافی ہے کما فی المغنی۔ امام مالک کے یہاں اشتراک فی الاضحیۃ جائز ہی نہیں ہے یعنی شمن میں اشتراک ہو، جمہور کے یہاں اشتراک فی ائمن جائز ہے۔

پھر امام مالک و احمد وغیرہ کے یہاں اگر کوئی اہل یا بقرہ یا غنم میں اپنے سارے ہر والوں کو شریک کرے تو جائز ہے، یہی شافعیہ کا مسلک ہے، ایک شافعیہ اہل بیت کی طرف سے کافی ہے، لیکن یہ تشریح فی الثواب ہے اور مقصد یہ ہے کہ اگر ایک آدمی اپنی قربانی کرے اور اپنے اہل و عیال کو شریک کرے تو قربانی تو ایک ہی کی طرف سے ہوگی البتہ ثواب میں سارے شریک ہو جائیں گے، اس صورت کا احناف بھی انکار نہیں کرتے ہیں۔

ففی رد المحتار قد صحح أن رسول الله ﷺ ضحى بكبشين أحدهما عن نفسه والآخر عن من لم يذبح من أمته وإن كان منهم من قدم قبل أن يذبح. ۵۱. قال في الفتاوى الإمدادية (ص ۳۹۴/۳) قلت: قد دلّ الحديث على جواز التضحية عن الحي تبرعاً وعلى جواز الواحدة عن الكثيرين. ۵۱.

قلت: والحديث الذي ذكره في رد المحتار أخرجه أحمد وابن ماجه والحاكم من طريق الثوري عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن أبي سلمة عن عائشة و أبي هريرة أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين أملحين موجودين فذبح أحدهما عن أمته ممن شهد له بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد.

ورواه ابن أبي شيبة وإسحاق وأبو يعلى من حديث حماد بن سلمة عن ابن عقيل عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه جابر بن عبد الله به مرفوعاً.

ورواه أحمد وإسحاق والطبراني من حديث شريك

ورواه أحمد والبزار والحاكم من حديث زهير بن محمد كلاهما عن ابن عقيل عن علي بن

حسين عن أبي رافع به، كما ذكره ابن أبي حاتم في العلل.

قال أبو زرعة: هذا كله من ابن عقيل فإنه لا يضبط حديثه والذين رروا عنه هذا الحديث كلهم ثقات. وقال البخاري: لعله سمعه من هؤلاء. انتهى ملخصاً من تخريج الزيلعي (ص ۱۵۱/۳).
وفي الباب عن أبي طلحة أخرجه ابن أبي شيبة وأبو يعلى والطبراني، وأنس أخرجه ابن أبي شيبة والمدار قطنى، وحذيفة بن أسيد أخرجه الحاكم في المستدرک.

و محمل الحديث هو التشريك في الثواب، وهكذا هو محمل الحديث الذي أخرجه مسلم (ص ۱۵۶/۲) عن عائشة أن رسول الله ﷺ أمر بكبش أقرن يطأ في سواد وينظر في سواد فأتى به ليضحى به، قال: يا عائشة! هلئى المدينة، ثم قال: اشحذوها بحجر ففعلت، ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه ثم قال: بسم الله، اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد، ثم ضحى به.
قال الطيبي: المراد المشاركة في الثواب مع الأمة لأن الغنم الواحد لا يكفي عن اثنين فصاعداً. اهـ.
یہی چیز ہم حضرت اقدس حکیم الامت تھ نووی کی کتاب امداد الفتاوی سے نقل رائے ہیں۔

اس حدیث کو مشارکت فی الثواب پر شواہع میں سے صاحب الحدیث اور شیخ ابراہیم المرزوی نے بھی حمل کیا ہے، نیز جمہور کے یہاں ایک بکری ایک ہی آدمی کی طرف سے قربانی کی جاسکتی ہے بلکہ بندہ کے علم میں اس میں کسی کا اختلاف نہیں، ہاں اہل و بقر میں اختلاف ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا۔

ایک خاص بات قابل توجہ یہ ہے کہ اگر ایک جانور مطلقاً سارے اہل بیت کے لیے قربانی کی ادائیگی میں کافی ہوتا تو فاشترکنا فی البعیر سبعة وغیرہ صحیحہ کا فرمانا بظاہر بے سود ہے، اس لیے کہ پھر تو کسی ایک خاص عدد کی قید بے کار ہے۔ ہاں البتہ ایک بات قابل توجہ ہے وہ یہ کہ بعض اکابر کے یہاں اضحیٰ سنت علی الکفایہ ہے، ہذا ایک قربانی سب کی طرف سے کافی ہوگی، یہی نووی وغیرہ نے ترجیح دی ہے۔

قال فی شرح المہذب (ص ۸۳۹/۸): تجزئ الشاة عن واحد ولا تجزئ عن أكثر من واحد، لكن إذا ضحى بها واحد من أهل البيت تنأدى الشعار في حق جميعهم، وتكون التضحية في حقهم سنة كفاية.

وقال فی موضع آخر (ص ۸۳۸/۸): قال أصحابنا: التضحية سنة على الكفاية في حق أهل البيت الواحد، فإذا ضحى أحدهم حصل سنة التضحية في حقهم. قال الرافعي: الشاة الواحدة لا يضحى بها إلا عن واحد لكن إذا ضحى بها واحد من أهل البيت تأتي الشعار والسنة لجميعهم، قال:

فرمائیں تاکہ ہم سب بھی اس پر عمل کریں۔

ایک مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہی عمل کرے جس کو فداہ روحی و اُبی و اُمی ﷺ نے فرمایا ہو یا خود کیا ہو یا کسی شخص کو کرتے دیکھ ہو اور اسکو منع نہ کیا ہو، ہذا حنفیہ حضرات اس مسد پر ما انا علیہ و أصحابی کے مطابق کوئی سنت رسول یا کم از کم سنت صحیہ نہ ہو تو دکھ دیں تو ہم لوگ تسلیم کرنے کو تیار ہیں، ورنہ اسکا اقرار کریں کہ یہ یعنی بھینس کی قربانی کا مسد حدیث پاک کے خلاف ہے، اور حنفیہ اس مسئلہ میں یتیم فی الحدیث ہیں۔

جواب:

یہ صحیح ہے کہ سوائے اہل و بقر و غنم کے اور جانوروں کی قربانی ثابت نہیں ہے۔

قال فی الهدایة: ولم ینقل عن النبی ﷺ ولا الصحابة التضحیة بغير الإبل والبقر والغنم. انتهى.

أما التضحیة بالإبل ففي مسلم فی حدیث جابر الطویل.

وأما البقر ففي حدیث عائشة و جابر فی الصحیحین.

وأما الغنم ففي حدیث أنس فی الصحیحین.

لیکن جاموس بقر ہی کی ایک نوع ہے۔ ہندی میں اسے بھینس کہتے ہیں اور فارسی میں گاومیش، اور عربی میں جاموس۔

قال صاحب القاموس: الجاموس معرب گاومیش. اس کا نام فارسی خود صراحت کے ساتھ اس پر دال ہے۔

وقد صرح بذالك الفقهاء وغيرهم، قال النووي فی شرح المہذب (ص ۸۳۹۳): شرط

المجزئ فی الأضحیة أن یكون من الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم، وسواء فی ذلك جميع أنواع

الإبل من البخاتی والعراب، وجميع أنواع البقر من الجوامیس والعراب والدربانیة، وجميع أنواع

الغنم من الضأن والمعز وأنواعهما. اه. والله أعلم.

علامة أبو الولید بن رشد الحفید بداية المجتهد (ص ۱۲۵۳) میں لکھتے ہیں: أجمع العلماء علی

جواز الصحایا من جميع بهیمة الأنعام. اه. اور بھینس کا بہائم انعام سے ہونا اظہر من الشمس ہے۔

تو قربانی گاومیش کے جواز کے قائل صرف حنفیہ ہی نہیں ہیں بلکہ حضرات شافعیہ بھی ہیں بلکہ جمیع امت کا یہی مذہب

ہے، کما علم ذالک من کلام ابن رشد. وقال ابن المنذر فیما حکاہ صاحب المغنی

(ص ۲/۵۹۳): والجوامیس صنف من البقر بالإجماع.

سوال (۲):

قد روی ابن ابی شیبہ من وجہ آخر عن ابن عباس أن المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده، ورجح الطحاوی هذا لقوله تعالى ﴿وَيَذَكِّرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلٰی مَا رَزَقْتَهُمْ﴾ الخ . (فتح الباری ص ۲۶۶/۲)۔ ابن ابی شیبہ کی مکمل سند مطلوب ہے، پوری سند تحریر فرمادیں۔

ام طحوی کا بیان طحاوی میں نہیں ملتا، ام طحاوی نے جو چار دن کی قربانی کو قرآن کی آیت سے ترجیح فرمائی ہے یہ بیان ام طحوی کی کونسی کتاب میں ہے، اس کتاب کا نام اور صفحہ تحریر فرمادیں۔

سوال (۳):

یعنی جو شرح ہے بخاری شریف کی، (ص ۹۰ / ۱۰) پر حضرت ابن عباسؓ کا فرمان ہے کہ قربانی کے تین دن ہیں، ام طحوی نے بسند جید نقل فرمایا ہے، حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول طحوی میں نہیں ملتا، یہ قول امام طحاوی کی کونسی کتاب میں ہے؟ اس کتاب سے پوری سند تحریر فرمادیں، یہ بڑا زبردست اشکال ہے۔

صاحب فتح الباری طحوی کے حوالہ سے حضرت ابن عباسؓ کی قربانی چار دن ثابت کرتے ہیں اور علامہ یعنی حضرت ابن عباسؓ کے قول سے بحوالہ طحوی تین دن کی قربانی ثابت کرتے ہیں اور کتاب طحوی میں دونوں قول نہیں ملتے۔ مہربانی فرمادیں کہ اپنی قیمتی وقت اس بات پر خرچ کریں اور معتمد کو حل فرمادیں کہ فتح الباری کی بات صحیح ہے یا علامہ یعنی کی؟ ابن عباسؓ کے دونوں قول کی سند مطلوب ہے۔

یہ تین سوالات جناب کی خدمت عالیہ میں ارسال ہیں، امید کہ آپ ان تینوں سوالوں کا جواب مدلس عنایت فرما کر شکر یہ کاموقع عنایت فرمائیں گے۔
سائنس عبداللہ خطیب سی بداک ڈیرہ غازی خان

جواب (۱):

حدیث إن أعظم الأيام عند الله يوم النحر ثم يوم القرّ. أخرجه أبو داود والطحاوی فی مشكله (ص ۱۳/۲) والحاكم فی مستدرکہ (ص ۳۳۱/۴) والنسائی فی الكبرى وابن حبان والطبرانی وأبو نعیم من طریق ثور بن یزید عن راشد بن سعد عن عبد الله بن عامر بن لحي عن عبد الله بن قرط عن النبي ﷺ. قال الطبرانی: تفرد به ثور بن یزید وصححه الحاكم وأقره الذهبي. وفي أبي داود وقال ثور: هو اليوم الثاني أي يوم القرّ.

یوم آخر کی وجہ تسمیہ تو ظاہر ہے کہ اس دن قربانی ہوتی ہے اور اس سے پہلے جائز ہی نہیں ہے، اب رہا یہ کہ دوسرے دن

کو یوم القَرّ کیوں کہتے ہیں، انکی وجہ اس عبارت سے معلوم ہوگی جو ابن عبد البر نے (ص ۱۳۹۲) اس حدیث کے آخر میں ذکر فرمائی ہے، وہ یہ ہے۔ قال: هو یوم یستقرّ فیہ الناس بمنیٰ. بظاہر یہ عبارت کسی راوی کی ہے، ابن عبد البر کا روایت کے آخر میں قال: هو یوم الخ مکھناتق کو مقتضی ہے، اور ظن غالب یہ ہے کہ یہ ثور کا کلام ہے جنہوں نے یوم القَرّ کی شرح فرمائی ہے کہ وہ یوم ثانی ہے تو آگے وجہ تسمیہ بھی بیان فرمادی۔

وقال محیی السنّة فی شرح السنّة: سمی بہ لأنّ أهل الموسم یوم الترویة وعرفة والنحر فی تعب من الحجّ، فإذا كان الغد من یوم النحر قرّوا بمنیٰ، قال ثور: هذا أحد الروایة. کذا فی الطیبی (ص ۳۳۳/۳).

وقال ابن منظور الأفریقی فی لسان العرب (ص ۶/۳۹۶): یوم القَرّ الیوم الذی یلی عید النحر لأنّ الناس یقرّون فی منازلهم، وقیل: لأنّهم یقرّون بمنیٰ عن کراع أی یسکنون و یقیمون. وقال أبو عبید: أراد بیوم القَرّ الغد من یوم النحر وهو حادی عشر ذی الحجّة، سمی یوم القَرّ لأنّ أهل الموسم یوم الترویة و یوم عرفة و یوم النحر فی تعب من الحجّ فإذا كان الغد من یوم النحر قرّوا بمنیٰ فسمی یوم القَرّ. انتهى.

وهكذا ذکره الزبیدی فی تاج العروس شرح القاموس (ص ۳/۲۸۷)، قال فی الحدیث: أفضل الأيام عند الله یوم النحر ثم یوم القَرّ وهو الذی یلی یوم النحر لأنّهم یقرّون فیہ بمنیٰ عن کراع، وقال غیره: لأنّهم یقرّون فی منازلهم، وقال أبو عبید: هو حادی عشر إلى آخر ما تقدّم فی کلام اللسان.

وقال القاری فی المرقاة (ص ۳/۲۳۷): یوم القَرّ بفتح القاف وتشدید الراء أی یوم القرار بخلاف ما قبله وما بعده من حیث الانتشار.

وقال بعض الشراح: هو الیوم الأول من أيام التشریق، سمی بذالک لأنّ الناس یقرّون یومئذ فی منازلهم بمنیٰ ولا ینفرون عنه بخلاف الیومین الآخرین. انتهى.

ان ساری عبارات سے اس کو یوم القَرّ کہنے کو وجہ معلوم ہوتی ہے۔

اول یہ کہ اس دن حج اعمال حج سے فراغت پا کر منیٰ میں قیام کرتے ہیں جبکہ اس سے پہلے یوم الترویة و یوم عرفة اور یوم آخر میں اعمال حج میں مشغولی ہوتی ہے، کہیں ادھر آ رہے ہیں تو کہیں ادھر جا رہے ہیں، یہی ابو عبید اور محی السنہ وغیرہ نے

بین فرمایا ہے۔

ابن عبد البر نے جو عبارت نقل فرمائی ہے اس کا بھی یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ اس دن منیٰ میں قرار ہوتا ہے ورنہ اس سے قبل انتشار یعنی آمد و رفت لگی رہتی ہے۔

اور یہی مطلب ابن الاثیر جزری اور صاحب مجمع البحار وغیرہ کی عبارت **لأنهم یقرّون فیہ بمنیٰ ای یسکون و یقیمون** انتھی۔ کا بھی ہو سکتا ہے۔

اور باقی جن حضرات نے **یقیمون بمنزلہم** فرمایا ہے، اس کا مطلب وہ منازل ہیں جو منیٰ میں عارضی طور پر حجاج خیمہ وغیرہ نصب کر کے بنا لیتے ہیں۔

وعلیٰ ہذا تسقط العبارات کلہا علی مسقط واحد ولا یكون بینہا اختلاف إلا فی التعمیر.

دوسری وجہ وہ ہے جو طاعلی قاری نے نقل فرمائی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ اس دن منیٰ میں قیوم ضروری ہے، نفر جائز نہیں ہے اس سے اس کو یوم اتر کہتے ہیں، بخلاف باقی بارہ تیرہ تاریخوں کے کہ بارہ میں تو تعجیل کی اجازت ہے، اور تیرہ کو تو نفر ہوتا ہی ہے۔

ممکن ہے کہ جس نے **لأن الناس یقیمون فیہ بمنیٰ** سے تفسیر کی ہے اس کا بھی یہی مطلب ہو، اس صورت میں ابن عبد البر، ابن الاثیر و صاحب مجمع البحار کے کلام کا مطلب یہ ہو جائے گا، اور یہی اقرب بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے یہی مراد یہ ہے۔ **وانتد علم۔**

بہر حال ان دونوں وجوہ پر غور کرنے سے کہیں بھی قربانی فی یوم الحادی عشر کی نفی ہرگز ہرگز معلوم نہیں ہوتی ہے، اور اگر یہ خیال ہو کہ جب قربانی باقی ہے تو پھر اعمال حج سے قرار کہاں ہوا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اعمال سے فراغ تو ہو ہی جاتا ہے البتہ یہ ایام گنجائش کے ایام ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ یوم اول میں قربانی ہو جائے، لیکن اگر اتفاق سے کوئی نہ کر سکا تو اس کے لیے بعد کے ایام میں اجازت ہے، بلکہ ایک روایت ملامہ سیوطی نے خصائص کبریٰ میں نقل کی ہے جس سے یوم اتر میں قربانی ثابت ہوتی ہے۔

قال السیوطی (ص ۲۳۹): **أخرج الطبرانی وأبو نعیم والحاکم وصححه عن عبد اللہ بن قرط**

قال: قدّم لرسول اللہ ﷺ فی یوم القرّ بدنات خمس أوست فطفقن یزدلفن إلیہ بأیتھن یبدأ. انتھی.

اس کے الفاظ صاف دلالت کرتے ہیں کہ یوم اتر میں آنحضرت ﷺ نے قربانی فرمائی ہے، اگرچہ بندہ کو باس

سراحت تو کہیں یہ روایت معلوم نہیں ہے، لیکن سوتی روایت سے یہ معنی اخذ ہو سکتے ہیں، و سیاق حدیث عبد اللہ بن قرط عن النبی ﷺ قال: إن أعظم الأيام عند الله يوم النحر ثم يوم القر، قال: وقرب لرسول الله ﷺ بدنات خمس أو ست فطفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ، قال: فلما وجبت جنوبها، قال: فتكلم بكلمة خفية لم أفهمها، فقلت ما قال؟ قال: من شاء اقطع. رواه أبو داود والحاكم والطحاوی فی مشكله، فذكر قوله: وقرب لرسول الله ﷺ بدنات الخ بعد قوله: ثم يوم القر: قد يؤخذ منه ما ذكره السيوطی. والظاهر أن السيوطی اطلع على بعض الألفاظ التي ورد فيها كما نقله. والله أعلم.

بہر صورت اگر مصرح ہو تو کیا کہنا، اور اگر نہ ہو تو بھی یہ لفظ نفی پر دال نہیں ہے۔

جواب (۲):

ابن ابی شیبہ کی سند باوجود تتبع بائع کے نہیں مل سکی، اس لئے کہ جس قدر مطبوعہ نسخے ہیں اس میں نہیں ہے، اور جو نسخہ قمیمیہ ہے اس میں بھی نہیں ملے، لیکن ابن کثیر نے سورۃ الحج کی تفسیر (ص ۳۲۱) میں اس کی سند کا کچھ حصہ نقل کیا ہے۔

قال الحكم عن مقسم عن ابن عباس: الأيام المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده، قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن: وقد روى ابن أبي يعلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس الأيام المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده أيام التشريق. یہ مذہب ابن عباس سے متعدد علماء نے نقل کیا ہے کہ قربانی یوم النحر کے بعد تین دن تک ہے۔

فأخرج البيهقي (ص ۹/۲۹۶) من طريق طلحة بن عمرو الحضرمي عن عطاء عن ابن عباس قال: الأضحى ثلاثة أيام بعد يوم النحر. لكن طلحة الحضرمي ضعيف، ضعفه ابن معين وأبو زرعة وغيرهما، وقال أحمد والنسائي: متروك.

لیکن امام نووی نے شرح مہذب (ص ۸/۳۹) میں یہ مذہب علی بن ابی طالب، جبیر بن مطعم اور ابن عباس سے نقل فرمایا ہے، اس کے برخلاف ایک جماعت نے حضرت ابن عباس سے تین دن نقل کیا ہے، یوم النحر اور دو دن اسکے بعد۔

قال ابن التركماني في الجوهر النقي (ص ۹/۲۹۶): أخرج الطحاوی فی أحكام القرآن بسند جيد عن ابن عباس قال: الأضحى يومان بعد يوم النحر. اه.

اسی طرح یہ مذہب ابن عباس سے حافظ ابن عبد البر اور علامہ موفق صاحب المغنی (ص ۱۱/۱۱۴)، ابو الحسن کرخی، صاحب ہدایہ (ص ۴۳۶) وغیرہ فقہاء نے نقل فرمایا ہے۔

وهذا المذهب رواه مالك عن ابن عمر[ؓ] وعلي[ؓ]. ورواه البيهقي (ص ۹۷/۲۹) عنهما وعن أنس[ؓ]. وقال الطحاوي في أحكام القرآن: لم يرو عن أحد من الصحابة[ؓ] خلافهم فتعين اتباعهم إذ لا يوجد ذلك إلا توقيفاً.

وقال ابن عبد البر في الاستذكار: روى ذلك عن علي[ؓ] وابن عباس[ؓ] وابن عمر[ؓ] ولم يختلف فيه عن أبي هريرة[ؓ] وأنس[ؓ] وهو الأصح عن عمر[ؓ]، وهو مذهب أبي حنيفة والثوري ومالك. وفي نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم أجمع الفقهاء على أن التضحية في اليوم الثالث عشر غير جائزة إلا الشافعي فإنه أجاز فيه. كذا في الجوهر (ص ۹۷/۲۹).

قلت: ومذهب أحمد كالجمهور كما في المغني. وقد ورد في حديث جبير بن مطعم[ؓ] عن النبي صلى الله عليه وسلم كل أيام التشريق ذبح. رواه أحمد وابن حبان والبخاري من طريق عبد الرحمن بن أبي حسين عنه وأعله البخاري بالانقطاع، وأخرجه أحمد والبيهقي من طريق سليمان بن موسى عن جبير بن مطعم[ؓ]، وأعله البيهقي بالانقطاع، ولو ثبت هذا لكان القول به واجباً لكن قال النووي في شرح المذهب (ص ۸۰/۳۹): الأصح أنه موقوف. والله أعلم.

جواب (۳):

حافظ ابن حجر نے طحاوی کی کس کتاب سے نقل کیا ہے، معلوم نہیں ہو سکا، طحاوی کی کتاب شرح معانی الآثار شرح مشکل الآثار میں یہ مسئلہ سردست نہیں ملا۔

علامہ عینی نے جو کچھ نقل کیا ہے وہ تو احکام القرآن تصنیف امام طحاوی سے نقل کیا ہے جیسا کہ جواب نمبر دو سے معلوم ہو گیا ہوگا۔ علامہ ابن الترمذی نے جوہر نقی میں احکام القرآن ہی سے نقل کیا ہے، اور بظہر عینی کی شرح ہدایہ (ص ۷۷/۴۱) کی عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ابن الترمذی کا اقتداء کیا ہے۔

اس کے بعد قابل تنبیہ امر یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے ایام معصومہ کی شرح میں ابن عباس[ؓ] کا اثر مذکور فی السوال نقل فرمایا ہے اگرچہ فتح الباری کے سیاق (ص ۲۳۸) سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایام اضحیہ امام طحاوی نے بیان فرمائے ہیں۔ لیکن یہاں ایک اختلاف اور بھی ہے کہ ایام معلومات اور ایام معدودات کا کیا مصداق ہے؟

بعض حضرات نے ایام معلومات کی تفسیر ایام عشر سے کی ہے کما رواہ عبد بن حمید، اور بعض نے ایام معلومات کی تفسیر یوم نحر اور ثلاثہ ایام بعدہ یعنی ایام التشریق سے کی ہے، ممکن ہے کہ طحاوی نے یہاں پر ایام معصومہ کی تفسیر ثانی کو

ترجیح دی ہو، اس صورت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ما قبل میں خود طحوی کا ایام انحر کا صرف تین دن اختیار کرنا منقول ہو چکا ہے، نیز ابوہریرا زی احکام القرآن میں فرماتے ہیں۔

ذکر الطحاوی عن شیخہ أحمد بن أبی عمران عن بشر بن الولید قال: کتب أبو العباس الطوسی إلى أبی یوسف یسأله عن الأيام المعلومات فأملی علیه أبو یوسف جواب کتابه:

”اختلف أصحاب رسول الله ﷺ فروی عن علیؑ وابن عمرؓ أنها أيام النحر وإلى ذلك أذهب، لأنه قال: علی ما رزقهم من بهيمة الأنعام. الخ“.

وقال العینی (ص ۳۷۹/۳): اختلف السلف فی الأيام المعلومات والمعدودات، فالمعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر عند أبی حنیفة، رواه عنه الكرخی وهو قول الحسن وقتادة.

وروی عن علیؑ وابن عمرؓ أن المعلومات هي ثلاثة أيام النحر والمعدودات أيام التشريق وهو قول أبی یوسف ومحمد، وقال الشافعی من الأيام المعلومات النحر، وروی عن علیؑ وعمرؓ يوم النحر ويومان بعده وبه قال مالک، وقال الطحاوی وإليه أذهب. اه.

اس عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ مقصود ایام معلومات کی تفسیر ذکر کرنی ہے نہ کہ ایام ذبح بیان کرنا ہے۔ نیز اس تفصیلی عبارت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ طحاوی کے نزدیک ایام معلومات صرف تین دن ہیں۔ ظن غالب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تسامح سے کام لیا ہے، کوئی بھی تو طحوی سے حافظ کے موافق نقل نہیں کرتا ہے، اور احناف کا بیان اس باب میں زیادہ قابل اطمینان ہے۔ فإن صاحب البيت أدرى بما فيه. حافظ ابن حجر بسا اوقات دوسرے کے اتباع میں طحاوی سے پچھل کر جاتے ہیں لیکن وہ خلاف تحقیق ہوتا ہے۔ مثلاً حافظ ابن حجر نے وطی حاض میں طحاوی کا مذہب امام احمد کے موافق تبعاً للکرومانی لکھا ہے، حالانکہ طحاوی کی ساری بحث پڑھنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ انہوں نے جمہور کا مذہب یعنی ما فوق السرّة ومانحت الركبة سے جواز استتماع اختیار کیا ہے۔

اسی طرح حافظ نے نہی عن الشرب قائماً کے ذیل میں لکھا ہے جنح الطحاوی إلى تأویل آخر وهو حمل النهی علی من لم یسم عند شربه اور پھر اس پر اعتراض کیا ہے، حالانکہ طحاوی نے نہ معانی الآثار میں لکھا ہے اور نہ ہی مشکل الآثار میں، بلکہ دونوں جگہ نہی اشغافی وارشدی قرار دیتے ہیں اور یہی معنی نے نقل کیا ہے۔

مزید تفصیل کے سے فتح الباری، تفسیر ابن کثیر، اوجز المسک جلد ثالث کا ملاحظہ فرمائیں۔ والسلام

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۰ ربیع الاول ۱۳۹۰ھ لیلۃ الجمعة المبارکۃ

*****○○○*****

شعب اربع کی تشریح

سوال:

حضرت شیخ مدظلہ نے رمضان کی آخری تاریخ چاند رات میں ایک حدیث بیان فرمائی تھی اور بیوی سے ہمبستری کا طریقہ بیان فرمایا تھا، اسکی تفصیل کیا ہے؟ اور وہ حدیث شریف کیا ہے؟

جواب:

مکرم و محترم زید مجدکم اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حضور اقدس ﷺ کا پاک ارشاد ہے: إذا جلس بین شعبها الأربع ثم جهدها فقد وحب الغسل.

یہ حدیث بخاری شریف اور اسی طرح دیگر کتب حدیث میں مروی ہے۔

جبکا مطلب یہ ہے کہ جب خاوند اپنی بیوی کی شعب اربع کے درمیان بیٹھ کر اس کو مشقت میں ڈالے یعنی اس سے ہمبستری کرے تو غسل واجب ہو جائے گا۔

اصل غرض حدیث پاک کی تو یہ ہے کہ اگر إدخال الذکر فی الفرج پایا گیا تو غسل واجب ہو جائے گا خواہ انزال

ہو یا نہ ہو۔ چنانچہ مسلم شریف میں وإن لم ینزل یعنی اگرچہ انزال نہ ہو بھی اس حدیث کے آخر میں موجود ہے۔

شعب اربع کی تفسیر میں شراح حدیث نے مختلف اقوال بیان فرمائے ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں مراد ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ دونوں ٹانگیں اور دونوں رانیں مراد ہیں۔

اور بعض کہتے ہیں کہ فرج یعنی شرمگاہ کے اطراف اربع مراد ہیں۔

اور حضرت شیخ مدظلہ العالی کے والد حضرت مولانا محمد تکی صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے دونوں ٹانگیں

اور دونوں سرین مراد ہیں۔

حضرت شیخ مدظلہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ جوامع حکم کے ساتھ مبعوث ہوئے تھے، یعنی بات تو بہت مختصر مگر بہت سے معانی کیلئے جامع ہوتی تھی، تو اگرچہ اس حدیث کی غرض اصلی تو مسئلہ اوی ہی کو بیان کرنا ہے، مگر آپ ﷺ نے بطور اشارہ اس حدیث پاک میں وطی کا طریقہ تعلیم فرمادیا کہ وطی عورت کی دونوں ٹانگوں اور دونوں سرین کے بیچ میں بیٹھ کر ہوتی ہے، اور جب آدمی اس طرح وطی کرے گا تو باضرورت اسکی ٹانگوں کو اٹھا کر وطی کریگا، اس میں ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ جاہلین کو لذت آئے گی، نہ صرف خاندان کو۔

دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر اتفاق سے کسی کا آلہ تناسل کچھ چھوٹا بھی ہو تو کام چل جائے گا، اسلئے کہ جب ٹانگیں اٹھائیگا تو عورت کی بچہ دانی اوپر کو ہو جائے گی۔

اور تیسرا بڑا اہم فائدہ یہ ہے کہ عورت کی بچہ دانی منوس ہے یعنی نیچے کی جانب الٹی جھکی ہوتی ہے، تو جب ٹانگیں اٹھا کر مباشرت کرے گا تو اس کا منہ سامنے ہو جائے گا اور آلہ تناسل سیدھا اس میں داخل ہو جائے گا تو انزال اندر ہوگا اور منی ضائع نہ ہوگی اور استقرار حمل میں سہولت ہوگی۔

بارہ حضرت سے یہ مضمون مختلف مجالس درس وغیرہ میں سننے کا اتفاق ہوا ہے جس کا حاصل جس قدر یاد تھا پیش کر دیا

بندہ محمد یونس عفی عنہ

والسلام

گیا۔

۱۳ ربیع الاول ۱۳۹۱ھ

*****○○○*****

أقیمت الصلاة والنبي ﷺ یناجی رجلاً میں رجل کی تعین؟

شق صدر نبوی ﷺ کتنی مرتبہ ہوا؟

صوفیاء کا روایات حدیث میں اعتبار کیوں نہیں؟

دام ظلمکم

بخدمت گرامی حضرت استاذی المکرم

السلام سیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ

گزارش خدمت اس کہ بندہ کو چند اشکالات پیش ہیں، امید ہے کہ جوابات شافیہ عنایت فرمائیں۔

سوال (۱):

بخاری شریف (ص ۸۹ سطر ۱۳) 'باب الکلام إذا أقيمت الصلاة' میں فعرض للنبي ﷺ رجل فحبسه بعد ما أقيمت الصلاة. میں رجل کی تعیین و تشخیص میں حافظین (ابن حجر و ابن عینی) کے انکار کے باوجود حضرت علامہ کشمیری نے فیض الباری (ص ۲/۱۸۹) میں اپنی تحقیق ایتق سے الادب المفرد للبخاری کا حوالہ دیا ہے، وہ روایت بسند دیگر بندہ کو غایت تتبع سے الادب المفرد (ص ۴۳) پر ملی ہے، لیکن اس میں رجل کی کوئی تشخیص نہیں ہے۔

سوال (۲):

شق صدر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تہی مرتبہ ہوا؟ تین مرتبہ کی عمومی روایات ملتی ہیں، بعض صحیحین میں اور بعض غیر صحیحین میں ہیں، آیا چوتھی مرتبہ اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟

سوال (۳):

صوفیاء کرام وصول و قرب الی اللہ میں اتنے باسیر و سفر ہیں کہ محدثین کرام ان کے اثر (پیچھے) ہیں، اس کے باوجود محدثین عظام فن حدیث میں صوفیاء کا عموماً کیوں اعتبار نہیں کرتے ہیں؟ حالانکہ یہ اعلیٰ منزلتہ یوم القیامتہ ہوں گے۔
دعاء عافیت و صحت کا داعی و مستدعی ہوں۔ واسلام۔
احقر محمد ایوب سورتی

مستعملہ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل

۲۹ ربیع الاول ۱۳۹۱ھ

جواب (۱):

حدیث أقيمت الصلاة والنبي ﷺ ينادي رجالاً الخ.

ہكذا أخرجه البخاري في ثلاثة مواضع، يابهاهم الرجل في الصلاة في موضعين، في باب الإمام تعرض له الحاجة بعد الإقامة وفي باب الكلام إذا أقيمت الصلاة (ص ۸۹)، وفي الاستيذان في باب طول النجوى (ص ۹۳۱) ومسلم في الوضوء (۱/۱۶۳) وأبوداود (۱/۳۰۸ بذل).

قال الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري (ص ۲/۱۳): لم يسم هذا الرجل، وتبعه غيره كالقسطلاني والقاضي زكريا الأنصاري (ص ۲/۳۵۹). وقال الحافظ ابن حجر في الفتح (ص ۲/۱۰۳): لم أقف على اسم هذا الرجل.

قلت: وقد كنت تتبعته في الزمن السالف فلم أقف عليه.

قال الحافظ: وذكر بعض الشراح أنه كان كبير أفي قومه فأراد أن يتألفه على الإسلام، ولم أقف على مستند ذلك.

قيل: ويحتمل أن يكون ملكاً من الملائكة جاء بوحي من الله عز وجل، ولا يخفى بعد هذا الاحتمال. انتهى.

وأما العلامة العيني (ص ٢٨١ / ٢) فتتبع الحافظ ابن حجر فقال: قيل لم يعرف اسم هذا الرجل، وقيل: كان كبيراً في قومه فأراد أن يتألفه، وليس لهذا دليل. ثم قال العيني: ولا يبعد أن يكون هذا الرجل ملكاً، وأنس رضي الله تعالى عنه رآه في صورة رجل. انتهى.

قلت: فانظر أيّ النظرين أرجح؟ استبعاد الحافظ أو تقريب العيني، والظاهر عندي ما قال إمام الفن ابن حجر العسقلاني.

وقال العلامة الكشميري (١٨٩ / ٢): أما الرجل فلم يدركه الشارحان من هو؟ وقد وجدت اسمه وهو مذكور في الأدب المفرد للبخاري. انتهى.

قلت: لم أجد في الأدب المفرد إلا ما ذكره في باب سخاوة النفس (ص ٢٣) قال: حدثنا ابن أبي الأسود قال: ثنا عبد الملك بن عمرو قال: ثنا سحامة بن عبد الرحمن بن الأصم قال: سمعت أنس بن مالك يقول: كان النبي ﷺ رحيماً وكان لا يأتيه أحد إلا وعنده وأنجز له إن كان عنده، وأقيمت الصلاة وجاء أعرابي فأخذ بثوبه فقال: إنما بقي من حاجتي يسيرة وأخاف أنساها فقام معه حتى فرغ من حاجته ثم أقبل فصلى.

وسحامة بمهملتين مفتوحين وتثقيل الثانية البصري أو الواسطي، تفرّد بالرواية عنه البخاري في الأدب، لم يرو له أحد من أصحاب الكتب الستة، ولم أعرف فيه جرحاً ولا تعديلاً، ثم وجدت ابن حبان قد ذكره في كتاب الثقات (ص ١٠٤) وقال: يروى عن أنس روى عنه محمد بن ربيعة. انتهى. وقال ابن حجر في التقریب: مقبول.

وهذا الحديث ليس فيه تصريح باسم الرجل، ويحتمل مع ذلك أن تكون قصة أخرى.

ولم أجد في جميع الأدب المفرد غير هذه الرواية إلا أن يكون البصر قد زاغ.

وهذا الحديث قد أخرجه ابن أبي شيبة (ص ٢١٣ / ١) وأحمد (ص ١٠١ / ٣) ومسلم (ص

۱۶۳/۱) وأبو عوانة (۲/۳۳) من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس، وأحمد (ص ۲۶۸/۳) و (ص ۱۶۰/۳) ومسلم (ص ۱۶۳/۱) من طريق حماد بن سلمة عن ثابت كلاهما عن أنس، وأخرجه أحمد (۳/۲۳۹) من طريق عمارة بن زاذان عن ثابت عن أنس، ومن طريق الزهري (۳/۱۶۱) عن ثابت عن أنس، ومن طريق يحيى عن حميد عن أنس (ص ۱۱۳/۳)، ومن طريق عبد الواحد عن حميد عن أنس (ص ۲۰۵/۳)، ولم يقع في واحد من هذه الطرق تسمية هذا الرجل السائل.

نعم! وقع تعيين الصلاة فيما أخرجه أحمد (ص ۱۶۰/۳) حدثنا أبو كامل وعفان قالا: ثنا حماد عن ثابت عن أنس بن مالك قال: أقيمت صلاة العشاء، قال عفان: أو أخرت ذات ليلة فقام رجل فقال: يا رسول الله! إن لى إليك حاجة، فقام معه يناجيه حتى نعس القوم أو قال بعض القوم ثم صلى ولم يذكر وضوء. انتهى.

وهكذا وقع تسمية الصلاة بالعشاء عند مسلم من طريق حبان عن حماد به.

والحديث أخرجه البخاري كما تقدم في ثلاثة مواضع، في موضعين من الصلاة من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس، ومن طريق حميد عن ثابت عن أنس، وفي الاستيذان من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس. والله أعلم.

شق صدر کتنی مرتبہ ہوا اس کی توضیح و تفصیل

جواب (۱):

شق صدر نبوی ﷺ کے سلسلے میں مختلف روایات مروی ہیں۔

تس صدورہ ترمذی انساب

سب سے اول تو یحییٰ بن یساف نے کہا، قال مسلم (ص ۹۲/۱) حدثنا شيبان بن فروخ قال: ثنا حماد بن سلمة قال: ثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ أتاه جبريل وهو يلعب مع الغلمان فأخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج منه علقة فقال: هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم ثم لأمه ثم أعاده في مكانه، وجاء الغلمان يسعون إلى أمه يعني ظئره، فقالوا: إن محمداً قد قتل، فاستقبلوه وهو منتقع اللون، قال أنس: وكنت أرى أثر المخيط في

صدره. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده.

وأخرج الإمام الدارمي (ص ٦ و ٨ / ١) قال: أخبرنا نعيم بن حماد ثنا بقية عن بحير عن خالد بن معدان قال: ثنا عبد الرحمن بن عمرو السلمي عن عتبة بن عبد السلمي أنه حدثهم وكان من أصحاب رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال له رجل: كيف كان أول شأنك يا رسول الله؟ قال كانت حاضنتي في بني سعد بن بكر، فانطلقت أنا وابن لها في بهم لنا ولم نأخذ معنا زاداً، فقلت: يا أخي! اذهب فأتنا بزاد من عند أمنا، فانطلق أخي ومكثت عند بهم، فأقبل طائران أبيضان كأنهما نسران فقال أحدهما لصاحبه: هو هو؟ قال الآخر: نعم، فأقبلا بيئدراني فأخذاني فبطحاني للقفأ فشقأبطني ثم استخرجا قلبي فشقأه فأخرجا منه علقتين سوداوين، فقال أحدهما لصاحبه: ائنتي بماء ثلج فغسل به جوفى، ثم قال ائنتي بماء برد فغسل به قلبي، ثم قال ائنتي بالسكينة فذره في قلبي، ثم قال أحدهما لصاحبه: حضة، فحاصه وختم عليه بخاتم النبوة، ثم قال أحدهما لصاحبه: اجعله في كفة واجعل ألفاً عن أمته في كفة، قال رسول الله ﷺ فإذا أنا أنظر إلى الألف فوقى أشفق أن يخر بعضهم، فقال: لو أن أمة وزنت به لمال بهم، ثم انطلقا وتركاني، قال رسول الله ﷺ وفرقت فرقاً شديداً، ثم انطلقت إلى أمى فأخبرتها بالذى لقيته، فأشفقت على أن يكون قد ألبس بى، فقالت: أعيذك بالله، فرحلت بعير ألهأ فجعلتني على الرحل وركبت خلفى حتى بلغنا إلى أمى، فقالت: أديت أمانتى وذمى وحدثها بالذى لقيت، فلم يرعها ذالك وقالت: إنى رأيت خرج منى يعنى نوراً أضاءت منه قصور الشام.

وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد (ص ١٨٢ / ٣) والحاكم (ص ٢٠٦ / ٢) وأبو نعيم من حديث بقية بن الوليد.

وهكذا رواه عبد الله بن المبارك وغيره عن بقية بن الوليد به كما ذكره الحافظ ابن كثير (ص ٢٤٦ / ٢) في تاريخه، وقال الهيثمى في مجمع الزوائد (ص ٢٢٢ / ٨): إسناده أحمد حسن، قلت: وبإسناد أحمد وهو بقية رواه الباقون.

وذكر الحافظ السيوطى في الخصائص (ص ٦٢ / ١) أنه رواه أيضاً الطبرانى والبيهقى والحاكم وصححه على شرط مسلم وأقره الذهبى لأن مدار إسنادهم هو بقية بن الوليد وهو مدلس، ولكنه

صرّح بالتحديث عند البيهقي في الدلائل (ص ٢٩٢) وأحمد بن حنبل في مسنده (ص ١٨٢ / ٢) والحاكم في مستدرکه (ص ٢١٦ / ٢).

قوله فحِضه فحاصه معناه فحِطه فحاطه كما وقع في رواية أبي نعيم.

وقال ابن إسحاق: حدثني ثور بن يزيد عن بعض أهل العلم ولا أحسبه إلا عن خالد بن معدان الكلاعي أن نفرًا من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا له: يا رسول الله! أخبرنا عن نفسك؟ قال: نعم، أنا دعوة أبي إبراهيم وبشرى عيسى، ورأت أمي حين حملت بي منها نوراً أضاء لها قصورا الشام، واسترّضعت في بني سعد بن بكر، فبينما أنا مع أخ لي خلف بيوتنا نرعى بهما لنا، إذ أتاني رجلان عليهما ثياب بيض بطست من ذهب مملوءة ثلجاً، فأخذاني فشقا بطني واستخرجا قلبي فاستخرجا منه علقة سوداء فطرحاها، ثم غسلا قلبي وبطني بذلك الثلج حتى أنقياه، قال: ثم قال أحدهما لصاحبه: زنه بعشرة من أمته، فوزنني بهم فوزنتهم، ثم قال: زنه بمائة من أمته، فوزنني بهم فوزنتهم، ثم قال: زنه بألف من أمته، فوزنني بهم فوزنتهم، فقال: دعه عنك فوالله لو وزنته بأمته لوزنها.

هكذا أنا رأيت هذا الحديث في سيرة ابن إسحاق برواية ابن هشام (١ / ٨٩)، ونقله الحافظ ابن كثير (٢ / ٢٤٥) أيضاً عن ابن إسحاق ولكنه ذكر الإسناد هكذا، وقال ابن إسحاق: حدثني ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا له: أخبرنا. الحديث.

والفرق بينهما بوجهين، الأول: الشك في شيخ ثور بن يزيد في رواية ابن هشام بخلاف ما ذكره ابن كثير. والثاني: الظاهر عما في ابن هشام الإرسال في الإسناد، فإنه قال: أن نفرًا الخ. والظاهر عما في تاريخ ابن كثير الاتصال، فإنه ذكره بلفظ عن أصحاب رسول الله ﷺ، ولذا قال ابن كثير، وهذا إسناد جيد قوي.

وما وقع في رواية عتبة بن عبد السلمي كأنهما نسران، وفي رواية خالد بن معدان رجلان، لا تخالف بينهما، فلعلهما كانا على صورة طيرين إلا أنه عبّر عنهما برجلين لكونهما فعلا فعل الإنسان، أو كانا على صورة إنسانين لكن كان فيهما بعض صفات الطيور من الجناح وغيره. والله أعلم.

وقد أخرج ابن إسحاق قصة إتيان حليلة السعدية ثم رجوعها بالنبي ﷺ وهو رضيع، وفيه أيضاً قصة شق صدره ﷺ وهو صغير. قال ابن اسحاق: وحدثني جهم بن أبي جهم مولى الحارث بن الحاطب الجمحي عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب أو عمّن حدثه عنه، قال: كانت حليلة بنت أبي ذؤيب السعدية أم رسول الله ﷺ التي أَرْضَعته تحدّث أنها خرجت من بلدها مع زوجها وابن لها ترضعه في نسوة من بني سعد بن بكر تلتمس الرضعاء، قالت: وهي في سنة شهباء لم تبق لنا شيئاً. فخرجت على أتان لى قمراء معنا شارف لنا، والله ما تبصّ بقطرة وماننام ليلنا أجمع من صبينا الذي معنا من بكائه من الجوع، ما في ثديي ما يغنيه وما في شارفنا ما يغذيه، ولكننا كما نرجو الغيث والفرج، فخرجت على أتاني تلك فلقد أذمت بالركب حتى شق ذلك عليهم ضعفاً وعجفاً حتى قدمنا مكة نلتمس الرضعاء، فما منا امرأة إلا وقد عرض عليها رسول الله ﷺ فتأباه إذا قيل له: أنه يتيم، وذلك أنا إنما كنا نرجو المعروف من أبي الصبي فكان نقول "يتيم، وما عسى أن تصنع أمه وجدّه" فكان نكرهه، فما بقيت امرأة قدمت معي إلا أخذت رضيعاً غيري، فلما أجمعنا الانطلاق قلت لصاحبي: والله إنى لأكرهه أن أرجع من بين صواحي ولم آخذ رضيعاً، والله لأذهبن إلى ذلك اليتيم فلاخذنه، قال: لا عليك أن تفعل، عسى الله أن يجعل لنا فيه بركة، قالت: فذهبت إليه فأخذته، وما حملني على أخذه إلا أنى لم أجد غيره، قالت: فلما أخذته رجعت به إلى رحلي، فلما وضعته في حجرى أقبل عليه ثدياي بما شاء من لبن فشربه حتى روى وشرب معه أخوه حتى روى ثم ناما وما كنا ننام قبل ذلك، وقام زوجي إلى شارفاً تلك فإذا إنها لحافل، فحلب منها ما شرب وشربت معه حتى انتهينارياً وشبعاً فبتنا بخير ليلة، قالت: يقول صاحبي حين أصبحنا: تعلمي والله يا حليلة! لقد أخذت نسمةً مباركة، قالت: والله إنى أرجو ذلك، قالت: ثم خرجنا وركبت أتاني وحملته عليها معي، فوالله لقطعت بالركب ما يقدر عليها شيء من حمهم حتى أن صواحي ليقلن لي: يا ابنة أبي ذؤيب! ويحك اربعي علينا، أليست هذه أتانك التي كنت خرجت عليها؟ فأقول لهن: بلى! والله إنها لهي هي، فيقلن: والله إن لها لشأناً. ثم قد منامنازلنا من بلاد بني سعد، وما أعلم أرضاً من أرض الله أجذب منها، فكانت غنمي تروح على حين قدمنا به معنا شباعاً لبناً، فنحلب ونشرب وما يحل إنسان قطرة لبن ولا يجدها في ضرع، حتى قال الحاضرون من قومنا:

يقولون لرعيانهم: ويلكم! اسرحوا حين يسرح راعي بنت أبي ذؤيب، فتروح أغنامهم جياعاً ماتبض بقطرة لبن وتروح غنمي شباعاً لبناً، فلم نزل نتعرف من الله الزيادة والخير حتى مضت سنتاه وفصلته، وكان يشبّ شباباً لا يشبه الغلمان، فلم يبلغ سنتيه حتى كان غلاماً جفراً، قالت: فقدنا به على أمه ونحن أحرص شيء على مكثه لما كنا نرى من بركته، فكلمنا أمه وقلت لها: لو تركت ابني حتى يغلظ فإني أخشى عليه وباء مكة، قالت: فلم نزل بها حتى ردته معنا، قالت: فرجعنا به، فوالله إنه بعد مقدمنا بأشهر مع أخيه لفي بهم لنا خلف بيوتنا إذ أتانا أخوه يشتد، فقال لي ولأبيه: ذالك أخي القرشي قد أخذه رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعا فشقا بطنه فهما يسوطانه، قالت: فخرجت أنا وأبوه فوجدناه قائماً منتقماً وجهه، قالت: فالتزمته ولزمه أبوه، فقلنا له: مالك؟ يا بني! قال: جاءني رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعا وشقا بطني فالتمسنا شيئاً لا أدرى ما هو، قالت: فرجعنا إلى خبائنا وقال لي أبوه: يا حليلة! لقد خشيت أن يكون هذا الغلام قد أصيب فالحقيه بأهله قبل أن يظهر ذالك به، قالت: فاحتملناه فقدمنا به على أمه، فقالت: ما أقدمك به يا ظئر؟ وقد كنت حريصة عليه وعلى مكثه عندك! قالت: فقلت: نعم! قد بلغ الله بابني وقضيت الذي عليّ وتخوفت الأحداث عليه فأذيته عليك كما تحبين، قالت: ما هذا شأنك فاصدقيني خبرك، قالت: فلم تدعني حتى أخبرتها، قالت: أفتخوفت عليه الشيطان؟ قالت: فقلت: نعم، قالت: كلا! والله ما للشيطان عليه من سبيل وإن لبني لشأناً، أفلا أخبرك خبره؟ قالت: بلى! قالت: رأيت حين حملت به أنه خرج مني نور أضاء لي به قصور بصرى من أرض الشام، ثم حملت به فوالله ما رأيت كان أخف ولا أيسر منه، ووقع حين ولدته وإنه لو اضع يديه بالأرض رافع رأسه إلى السماء، دعيه عنك وانطلقى راشدة.

قال الحافظ ابن كثير (ص ٢٤٥/٢): هذا الحديث قد روى من طرق آخر، وهو من الأحاديث المشهورة المتداولة بين أهل السير والمغازي.

قلت: أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة (ص ٢٤٤) عن محمد بن إسحاق بإسناده مختصراً.

ورواه أبو يعلى والطبراني بنحوه ورجالهما ثقات كما قاله الحافظ نور الدين الهيثمي

(ص ٢٢١/٨)، وقال السيوطي (ص ٥٣/١): أخرجه إسحاق بن راهويه وأبو يعلى والطبراني

والبيهقي وأبو نعيم وابن عساكر من طريق عبد الله بن جعفر بن أبي طالب قال: حدثت عن حليلة بنت الحارث أم رسول الله ﷺ التي أرضعته، قالت: قدمت مكة في نسوة من بني سعد بن بكر نلتمس الرضعاء. الحديث.

والقصة أخرجها الواقدي بنحوه وفيها قصة شق صدره ﷺ من طريق عبد الصمد بن محمد السعدي عن أبيه عن جده عن بعض ما كان يرعى غنم حليلة، وفي آخر القصة قال ابن عباس: رجع إلى أمه وهو ابن خمس سنين، وكان غيره يقول: رد إلى أمه وهو ابن أربع سنين، وكان معها إلى أن بلغ ست سنين. كذا في دلائل أبي نعيم (ص ۴۹).

ان سب روایات میں حضور اقدس ﷺ کا شق صدر زمانہ طفولیت میں جبکہ حضور ﷺ حضرت حبیبہ اسعدیہ کے یہاں بغرض رضاعت تھے صاف مصرح ہے۔

بعض حضرات نے اس کے علاوہ شق صدر ہونا تسلیم نہیں کیا ہے، لیکن جیسا کہ آگے رہا ہے کہ شق صدر شریف اس کے علاوہ بھی ثابت ہے، چنانچہ متعدد روایات میں شق صدر نبوی شریف واقعہ معراج کے وقت بھی صحاح و مسانید میں وارد ہے۔

شق صدر شریف

فأخرج البخاری (ص ۵۰) ومسلم (ص ۹۲) من طريق يونس عن الزهري عن أنس بن مالك قال: كان أبو ذر يحدث أن رسول الله ﷺ قال: فرج سقف بيتي وأنا بمكة، فنزل جبرئيل عليه السلام ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست مملوءة من ذهب ممتلئ حكمة وإيماناً فأفرغه في صدري ثم أطبقه ثم أخذ بيدي فخرج بي إلى السماء فذكر حديث المعراج.

وأخرج أحمد (ص ۲۰۷/۳) و البخاری (ص ۵۲۸) ومسلم (ص ۹۳/۱) والنسائي (ص ۱/۷۶) من طريق قتادة عن أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة أن النبي ﷺ قال: بينما أنا عند البيت بين النائم واليقظان إذ أقبل أحد الثلاثة بين الرجلين فأتيت بطست من ذهب ملاء حكمة وإيماناً فشق من النحر إلى مرق البطن فغسل القلب بماء زمزم، ثم ملئ حكمة وإيماناً، ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار، ثم انطلقت مع جبرئيل عليه السلام حتى أتينا السماء الدنيا فذكر حديث المعراج.

وقد أخرجه الترمذی (ص ۱۰۷/۲) مختصراً وانتهت روايته على قوله حكمة وإيماناً، وقال: في

الحديث قصة طويلة، أشار إلى باقى القصة المتعلقة بالمعراج والإسراء.

وقوله: إذ أقبل أحد الثلاثة بين الرجلين، هكذا فى المسند والنسائى، والظاهر منه أنه أتى النبى ﷺ ثلاثة من الملائكة فى صورة الرجال، فأقبل أحدهم حال كونه بين الرجلين أى ملكين فى صورة الرجلين. ولفظ مسلم بيننا أنا عند البيت بين النائم واليقظان إذ سمعت قائلاً يقول: أحد الثلاثة بين الرجلين. وهذا صريح فى أن النبى ﷺ كان بين رجلين.

والذى يظهر لى أن هذا السياق هو الصواب، ولفظ البخارى فى بدء الخلق (ص ٢٥٥) بيننا أنا عند البيت بين النائم واليقظان فذكر رجلاً بين الرجلين. وهذا اللفظ مختصر يحتمل معنى لفظى أحمد ومسلم.

وقد شرحه الكرماني وصاحب الخير الجارى موافقاً لما فى المسند والنسائى فقالا (كما فى حاشية البخارى): أى ذكر النبى ﷺ ثلاث رجال وهم الملائكة تصوّروا بصورة الإنس. وأما الحافظ ابن حجر فحملها على رواية مسلم قال (ص ١٥٦/٤): وهو أى لفظ البخارى مختصر، وقد أوضحتها رواية مسلم من طريق سعيد عن قتادة إذ سمعت قائلاً يقول: أحد الثلاثة بين الرجلين فأتيت فانطلق به. قال الحافظ: والمراد بالرجلين حمزة وجعفرؓ فإن النبى ﷺ كان نائماً بينهما. انتهى.

ويحتمل الجمع بأن يكون الذين أتوه ثلاثة، والحال أنه ﷺ كان بين رجلين.

وأول العلامة السندى حديث النسائى إلى ما يفيد حديث مسلم.

قال السندى (ص ٤٦/١): إذ أقبل أحد الثلاثة ظاهر النسخة إذ بلا ألف وأن الألف التالية متعلقة بما بعده وهو من الإقبال، والمعنى أنه جاء ثلاثة فأقبل منهم واحد إليه، بين رجلين حال من مقدّر أى أقبل لى واحد من الثلاثة والحال أنى كنت بين رجلين، قالوا: هما حمزةؓ وجعفرؓ، ويحتمل أن يقوا إذا، قيل على أن الألف جزء من إذا، وقيل من القول أى سمعت قائلاً يقول فى شأنى هو أحد الثلاثة بين الرجلين أى هو أوسطهم، ولا منافاة بين الروایتين، فالوجهان فى كلام المصنف صحيحان لفظاً ومعنى. انتهى.

والحديث أخرجه أحمد (ص ٢٠٨/٢) من طريق همام بن يحيى عن قتادة عن أنس بن مالكؓ

عن مالك بن صعصعة أن النبي ﷺ حدثهم عن ليلة أسرى به، قال: بينا أنا في الحطيم، وربما قال قتادة: في الحجر مضطجع، إذ أتاني آت فجعل يقول لصاحبه: الأوسط بين الثلاثة، قال: فأتاني فقد سمعت قتادة يقول: فشق ما بين هذه إلى هذه، قال قتادة: فقلت للجارود وهو إلى جنبي: ما يعنى؟ قال: من ثغرة نحره إلى شعرته، قال: فاستخرج قلبي فأتيت بطست مملوءة إيماناً وحكمةً فغسل قلبي ثم حشى ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل. الحديث.

وأخرجه البخارى ولم يذكر قوله يقول لصاحبه الأوسط بين الثلاثة قال فأتاني. انتهى.
وقد ثبت شق الصدر الشريف في حديث أبي هريرة أخرجه ابن جرير من طريق أبي جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبي العالية الرياحى عن أبي هريرة أو غيره، شك أبو جعفر، ثم رواه من وجه آخر عن أبي جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبي العالية أو غيره شك أبو جعفر عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

وهذا الحديث قد رواه ابن أبي حاتم والحاكم والبيهقى من هذا الوجه، وأبو جعفر الرازى صدوق بهم كثيراً.

وقد ورد الشق في الإسراء من رواية أنس بن مالك عن أبي بن كعب الأنصارى، أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في زيادات المسند (ص ١٢٣ / ٥) حدثنا محمد بن إسحاق بن محمد المسيبى ثنا أنس بن عياض عن يونس بن يزيد قال: قال ابن شهاب: قال أنس بن مالك: كان أبي بن كعب يحدث أن رسول الله ﷺ قال: فرح سقف بيتي وأنا بمكة، فنزل جبرئيل عليه السلام ففرح صدري ثم غسله من ماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيماناً فأفرغها في صدري ثم أطبقه ثم أخذ بيدي فمرح بهي إلى السماء. فذكر الحديث بطوله مثل سياق أبي ذر في الصحيحين سواء بسواء.

وظنى أن هذا السند وقع فيه خطأ، فكان أبو ذر وسقط ذر، فصار أبي، فتصرف فيه الرواة.
وقد تأول نحو ذلك الإمام أبو عبد الرحمن النسائى في حديث آخر، فإنه أخرج (ص ٣٢٩ / ١ و ص ٢٦٩ / ١) أولاً حديث أبي ذر من طريق موسى بن طلحة عن ابن الحوتكية عن أبي ذر عن النبي ﷺ أمر رجلاً بصيام ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة. ثم أخرج من وجه آخر عن موسى

بن طلحة عن ابن الحوتكية قال: قال أبي: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ ومعه أرنب قد شواها وخبز فوضعها بين يدي النبي ﷺ ثم قال: إني قد وجدتها تدمي، فقال رسول الله ﷺ لأصحابه لا يضر، كلوا، وقال للأعرابي: كل! قال: إني صائم، ثم قال: صوم ماذا؟ قال: صوم ثلاثة أيام من الشهر، قال: إن كنت صائماً فعليك بالغرّ البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة. قال النسائي: الصواب عن أبي ذرٍّ، ويشبه أن يكون وقع من الكتاب ذرّ فقيل أبي. انتهى.

والله أعلم بحقيقة الأمر.

وقد أظهر الحافظ ابن كثير في تفسيره (ص ۱۰/۳) التردد أيضاً في هذه الرواية، فإنه قال: هكذا رواه عبد الله بن أحمد في مسند أبيه وليس هو في شيء من الكتب الستة، وقد تقدّم في الصحيحين عن طريق يونس عن الزهري عن أنس عن أبي ذرٍّ مثل هذا السياق. والله أعلم.

قلت: ويحتمل أن يكون سمع أنس من أبي بن كعب كما سمع من أبي ذرٍّ واتحد سياقهما، لأنهما لعلهما سمعاه من النبي ﷺ في وقت واحد، وأنس قد يروي هذا الحديث بنفسه وقد يروي بواسطة غيره.

قال الحاكم أبو عبد الله في المستدرک (ص ۱۸۱): وليعلم طالب هذا العلم أن حديث المعراج قد سمع أنس بعضه من النبي ﷺ وبعضه من أبي ذرٍّ الغفاري وبعضه من مالك بن صعصعة وبعضه من أبي هريرة. انتهى.

وقد وقع شق الصدر الشريف في حديث أنس نفسه عند البخاري في التوحيد (ص ۱۱۲۰) من طريق شريك ابن أبي نمر عن أنس بن مالك وأشار إليه مسلم أيضاً.

ان سب روایات میں شق صدر نبوی شریف ﷺ کا واقعہ اسراء و معراج کے اندر ہونا مصرح ہے۔

بعض حضرات نے دعویٰ کیا ہے کہ شق صدر صرف بزمہ ظنویت پیش آیا ہے، معراج کے واقعہ میں اسکا ذرّ بعض روایہ کی تخلیط ہے۔

قال القاضي عياض في الشفاء (بعد ما ذكر حديث المعراج من طريق ثابت عن أنس الذي أخرجه مسلم وأشرت إليه فيما تقدّم): جوّد ثابت هذا الحديث عن أنس رضي الله تعالى عنه ما شاء وخلط فيه غيره، لا سيما من رواية شريك ابن أبي نمر، فقد ذكر في أول مجيئه الملك له وشق

صدره وغسله بماء زمزم وهذا إنما كان وهو صبي وقبل الوحى. انتهى. وقد سبقه إلى إنكار ذلك أبو محمد بن حزم الظاهري معللاً بهذه العلة.

لیکن سابق تفصیلات سے معلوم ہو چکا کہ تھا شریک ہی شق صدر نہیں نقل کر رہے ہیں، بلکہ ایک جماعت ان کے ساتھ ہے، اور عقلاً بھی کوئی مانع نہیں، بلکہ بوقت اسراء بھی ہونا عین مقتضائے حکمت ہے جیسا کہ حزم کے بیان میں اس پر کلام آ رہا ہے، علماء نے قدیم و حدیثاً قاضی عیاض کے انکار پر انکار کیا ہے۔

ابو القاسم سہیلی الرضی الانف میں فرماتے ہیں (ص ۱۱۰/۱): و ذکر بعض من ألف فی شرح الحدیث انه تعارض فی الروایتین وجعل يأخذ فی ترجیح الرواة تغلیط بعضهم، ولیس الأمر كذلك، بل كان هذا التقديس والتطهير مرتين، الأولى في حال الطفولية لينقى قلبه من مغمز الشيطان وليطهر ويقدس عن كل خلق ذميم حتى لا يتلبس بشئ مما يعاب على الرجال حتى لا يكون في قلبه شيء إلا التوحيد، ولذلك قال أي في رواية أبي ذر الذي رواه ابن أبي الدنيا: فوليا عنى يعنى الملكين وكأني أعاين الأمر. والثانية في حال الاكتهال بعد ما نبتى، وعند ما أراد الله أن يرفعه إلى الحضرة المقدسة التي لا يصعد إليها إلا مقدس، وعرج به هناك لتفرض عليه الصلاة وليصلى بملائكة السموات ومن شأن الصلاة الطهور فقدس ظاهراً وباطناً وغسل بماء زمزم، وفي المرة الأولى بالثلج لما يشعر الثلج من ثلج اليقين وبرده على الفؤاد، وكذلك هناك حصل له اليقين بالأمر الذي يراد به وبوحدانية ربه. وأما في الثانية فقد كان موقناً منبأً فإنما طهر لمعنى آخر وهو ما ذكرنا من وصول حضرة القدس والصلاة فيها ولقاء الملك القدوس، فغسله روح القدس بماء زمزم التي هي هزمة روح القدس وهمزة عقبه لأبيه إسماعيل عليه الصلاة والسلام. انتهى.

وقال الحافظ العراقي: وقد أنكر وقوع الشق ليلة الإسراء ابن حزم والقاضي عياض، وادّعى أنه تخليط من شريك، وليس كذلك، فقد ثبت من غير طريق شريك في الصحيحين.

وقال القرطبي: لا يلتفت لإنكاره لأنه رواية ثقات مشاهير. كذا في شرح الشفاء لعلي القاري (ص ۲۸۱/۲) على هامش النسيم) والزرقاني في شرح المواهب (ص ۲۳/۶). وهكذا أنكر على القاضي عياض غير واحد، منهم الحافظ ابن حجر وسيأتي كلامه، والحافظ برهان الدين الحلبي، وتبعهما القسطلاني والقاضي شهاب الدين الخفاجي والزرقاني وعلي القاري وغيرهم.

وقال البيهقي في الدلائل (ص ۱۱۹ / ۱): ويحتمل أن ذلك كان مرتين، مرة عند مرضته حليلةً ومرة حين كان بمكة بعد مابعث ليلة المعراج . ۵۱.

ترجمہ صدر شریف

ان دونوں کے علاوہ بھی شق صدر دوسرے اوقات میں بعض روایات میں وارد ہے۔
بعض روایات میں یہ ہے کہ جب عمر شریف دس سال کی تھی اس وقت شق صدر شریف واقع ہوا۔

قال الإمام أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد في زيادات مسند أبيه (ص ۱۳۹ / ۵): حدثنا محمد بن عبد الرحيم أبو يحيى البزاز ثنا يونس بن محمد ثنا معاذ بن محمد بن أبي بن كعب حدثني أبي محمد بن معاذ عن معاذ عن محمد عن أبي بن كعب أن أبا هريرة كان جريئاً على أن يسأل رسول الله ﷺ أشياء لا يسأله عنها غيره، فقال: يا رسول الله! ما أول ما رأيت من أمر النبوة؟ فاستوى رسول الله ﷺ جالساً وقال: لقد سألت أبا هريرة! إنني لفي صحراء ابن عشر سنين وأشهر، وإذا بكلام فوق رأسي وإذا رجل يقول لرجل: أهو هو؟ قال: نعم! فاستقبلاني بوجه لم أرها لخلق قط وأرواح لم أجدها من خلق قط وثياب لم أرها على خلق قط، فأقبلا إليّ يمشيان حتى أخذ كل واحد منهما بمضدي لا أجد لأحدهما مساً، فقال أحدهما لصاحبه: أضجعه، فأضجعاني بلا قصر ولا هصر، وقال أحدهما لصاحبه: افلق صدره، فهوى أحدهما إلى صدري ففلقها فيما أرى بلام ولا وجع، فقال له: أخرج الغلّ والحسد، فأخرج شيئاً كهيشة العلقة ثم نبذها فطرحها، فقال له: أدخل الرأفة والرحمة، فإذا مثل الذي أخرج يشبه الفضة، ثم هزّ إبهام رجلي اليمنى فقال: اغد واسلم، فرجعت أغدو رقة على الصغير ورحمة للكبير.

وهكذا أخرجه ابن حبان والحاكم وأبو نعيم (ص ۷۱) وابن عساكر والضياء المقدسي في المختارة من هذا الوجه، وأشار أبو نعيم إلى إعلال ذكر السنن، فقال: هذا الحديث مما تفرّده معاذ بن محمد وتفرّده بذكر السنن الذي شقّ فيه عن قلبه، والذي رواه عبد الله بن جعفر عن حليلة السعدية ورواه عبد الرحمن بن عمر عن عتبة بن عبد اتفقاً على أنه كان مسترضعاً في بني سعد وقد تقدّم ذكره. انتهى.

قلت: قال نور الدين الهيثمي (ص ٢٢٣): رواه عبد الله بن أحمد ورجاله ثقات وثقهم ابن حبان.

انتهى.

قلت: محمد بن معاذ بن محمد بن أبي بن كعب عن أبيه عن جدّه قال ابن المديني: لا يعرف محمد هذا ولا أبوه ولا جدّه في الرواية، وهذا إسناد مجهول، كذا في الميزان.

وقال في اللسان: وذكره ابن حبان في الثقات وكذا ذكر أباه وأما محمد بن أبي فله رواية وقيل

يوم الحرّة. انتهى.

وهذا لو ثبت لكانت الحكمة على ما نقل الزرقاني (ص ١٥٣) عن الشافعي أن العشر قريب من

سنّ التكليف فشق قلبه حتى لا يتلبس بشئ مما يعاب على الرجال. اهـ.

قلت: قد تقدّم نحو هذه الحكمة في كلام السهيلي في وجه شق المرّة الثانية.

تفسير قوله السلام عليك

اس کے علاوہ چوتھی مرتبہ بھی شق صدر نبوی شریف بوقت نزول وحی بعض روایات میں وارد ہے۔

وأخرج الحارث بن أبي أسامة في مسنده ومن طريقه أبو نعيم في الدلائل (ص ٢٩) قال: حدثنا

داود بن المحبّر قال: حدثنا حماد عن أبي عمران الجوني عن يزيد بن بابنوس عن عائشة رضي الله

عنها أن رسول الله ﷺ نذر أن يعتكف شهراً هو وخديجة بحراء فوافق ذلك شهر رمضان، فخرج

النبي ﷺ ذات ليلة فسمع "السلام عليك" فظننتها فجاءة الجنّ، فجئت مسرّعا حتى دخلت على

خديجة فسجّنتي ثوباً وقالت: ماشأنك يا ابن عبد الله؟ فقلت: سمعت "السلام عليك" فظننتها

فجاءة الجنّ، فقالت: أبشر يا ابن عبد الله! فإن السلام خير، قال: ثم خرجت مرّة أخرى فإذا

بجبرئيل على الشمس جاج له بالمشرق وجاج له بالمغرب، قال: فهلّلت منه فجئت مسرّعا، فإذا

هو بيني وبين الباب فكلمني حتى أنست به، ثم وعدني موعداً فجئت له فأبطأ عليّ، فأردت أن

أرجع فإذا أنا به وميكائيل قد سدّ الأفق، فهبط جبرئيل وبقي ميكائيل بين السماء والأرض، فأخذني

جبرئيل فصلقني لحلاوة القفا، ثم شقّ عن قلبي فاستخرجه ثم استخرج منه ما شاء الله أن يستخرج،

ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم ثم أعاده مكانه ثم لأمه ثم أكفاني كما يكفء الأديم ثم ختم

في ظهري حتى وجدت مس الخاتم في قلبي. ثم قال: اقرأ ولم أك قرأت كتاباً قط، فلم أجد ما أقرأ، ثم قال: اقرأ، قلت: ما أقرأ؟ قال: اقرأ باسم ريك الذي خلق حتى انتهى إلى خمس آيات منها. فما نسيت شيئاً بعد، ثم وزني برجل فوزنته ثم وزني بآخر فوزنته حتى وزني بمائة رجل، فقال ميكائيل: تبعته أمته ورب الكعبة، فجعلت لا يلقاني شجر ولا حجر إلا قال: السلام عليك يا رسول الله! حتى دخلت على خديجة، قالت: السلام عليك يا رسول الله! انتهى.

وهذا الحديث فيه مقال ظاهر، لأن الحارث وشيخه ضعيفان، لكن رواه الطيالسي (ص ٢١٦) عن حماد بن سلمة عن أبي عمران الجوني عن رجل عن عائشة. وله شاهد من حديث أبي ذر أخرجه الدارمي (ص ٦) إلى قوله من كفة الميزان، وابن جرير الطبري في تاريخه (ص ٢٠٩/٣) والبزار في مسنده والعقيلي في الضعفاء، وأبو نعيم (ص ١٤٠ و ١٤١ جديد)، وابن عساكر من طريق جعفر بن عبد الله بن عثمان بن حميد القرشي ثنا عثمان بن عروة بن الزبير عن أبيه عن أبي ذر الغفاري قال: قلت: يا رسول الله! كيف علمت أنك نبي وبما علمت؟ حتى استيقنت، قال: أتاني آتيان وأنا ببطحاء مكة، فوق أحدهما بالأرض وكان الآخر بين السماء والأرض. فقال أحدهما لصاحبه: أهو هو؟ قال: نعم! هو هو، قال: فرنه برجل، فوزني برجل فرجحته، قال: زنه بعشرة، فوزني فرجحتهم، قال: زنه بمائة، فوزني فرجحتهم، قال: زنه بألف، فوزني فرجحتهم، ثم جعلوا يتساقطون علي من كفة الميزان، ثم قال أحدهما لصاحبه: شق بطنه، فشق بطني فأخرج منه مغمز الشيطان وعلق الدم فطرحهما. فقال أحدهما لصاحبه: اغسل بطنه غسل الإناء واغسل قلبه غسل الملاء، ثم قال أحدهما لصاحبه: خط بطنه، فخاط بطني وجعل الخاتم بين كفتي كما هو الآن ووليا عنى وكأني أرى الأمر معاينة.

وجعفر بن عبد الله بن عثمان وثقه أحمد وابن حبان، وتكلم فيه العقيلي فقال: في حديثه وهم واضطراب، وذكر هذا الحديث في ترجمته وقال: لامتابع عليه. وهذا الحديث تقدمت الإشارة إليه في كلام السهيلي ودل كلامه على أنه حملة على شق الصدر في حال الطفولية، بل قد صرح به قبل ذلك الكلام الذي حكته بأسطر (ص ١١٠).

لكن الذي يظهر لي هو الذي ذكرته من أنه يحمل على شق الصدر عند البعث. وهو الذي مشى

عليه الهيشمي في مجمع الزوائد (ص ٢٥٥ / ٨) فإنه ترجمه عليه ما جاء في بعثته ﷺ ونزول الوحي. وكذلك مال إليه قبله أبو نعيم في دلائل النبوة فإنه ترجمه بذكر بدء الوحي وكيفية تراءى الملك وإلقائه الوحي إليه وتقريره عنده أنه يأتيه من عند الله وما كان شق صدره ﷺ، ثم أخرج فيه حديثي عائشة وأبي ذر هذين. والله أعلم.

ولكن مع هذا يحتمل كلامه العموم، فإنه قد ذكر فيه حديث أنس في شق صدره ﷺ في صباه. وقد ورد في أحاديث مرسله شق الصدر الشريف عند البعث، فأخرج البيهقي وأبو نعيم من طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال: بلغنا أول ما رأى ﷺ أن الله أراه رؤياً في المنام، فشق ذلك عليه فلذكرها لخديجة، فقالت: أبشرا! فإن الله لن يصنع بك إلا خيراً. ثم إنه خرج من عندها ثم رجع إليها فأخبرها أنه رأى بطنه شق ثم طهر وغسل ثم أعيد كما كان. قالت: هذا والله خير فأبشرا. ثم استعملن له جبرئيل وهو بأعلى مكة فأجلسه على مجلس كريم معجب، كان النبي ﷺ يقول أجلسني على بساط كهيئة الدرنونك فيه الياقوت واللؤلؤ، فبشره برسالة الله حتى اطمأن النبي ﷺ. ثم قال له: اقرأ، فقال: كيف اقرأ؟ قال: اقرأ باسم ربك الذي خلق إلى قوله ما لم يعلم. فقبل رسول الله ﷺ رسالة ربه وانصرف. فجعل لا يمر على شجر ولا حجر إلا سلم عليه، فرجع مسروراً إلى أهله موقناً قد رأى أمراً عظيماً. فلما دخل على خديجة قال أرايتك الذي كنت أخترتك أني رأيتك في المنام فإنه جبرئيل أرسله إلى ربي، فأخبرها بالذي جاءه من الله وما سمع منه، فقالت: فوالله لا يفعل الله بك إلا خيراً، فأقبل الذي جاءك من الله فإنه حق، وأبشرا فإنك رسول الله. ثم انطلقت حتى أتت غلاماً لعتبة بن ربيعة بن عبد شمس نصرانياً من أهل نينوا يقال له عداس، فقالت له: يا عداس! أذكرك بالله إلا ما أخبرتنى، هل عندكم علم من جبرئيل؟ فقال عداس: قدوس قدوس، سا شأن جبرئيل يذكر بهذه الأرض؟ أهلها أهل الأوثان، فقالت: أخبرني بعلمك فيه، قال: فإنه أمين الله بينه وبين النبيين، وهو صاحب موسى وعيسى. فرجعت خديجة من عنده فجاءت ورقة بن نوفل فأخبرته، فقال: لعل صاحبك النبي الذي ينتظر أهل الكتاب الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل، ثم أقسم لئن ظهر دعاءه وأنا حي لأبليّن الله في طاعة رسوله وحسن موازرتة، فمات ورقة.

لیکن اس روایت سے شق صدر کا بھی لیت خواب ہونا معلوم ہوتا ہے، مگر یہ چیز قابل اشکال نہیں، اس لئے کہ ممکن ہے کہ اولاً خواب میں یہ صورت دکھائی گئی ہو اور پھر بیداری میں یہی معاملہ پیش آیا ہو جیسا کہ روایت سابقہ سے معلوم ہوتا ہے۔

قال السیوطی فی کفایة اللیب (ص ۱۹۴): قال البیهقی: وما ذکر فیہ من شق بطنہ یحتمل أن یكون حکایة منه لما صنع بہ فی صباہ، ویحتمل أن یكون شق مرّة أخرى ثم مرّة ثالثة حین عرج بہ إلى السماء. انتهى.

قال السیوطی (ص ۱۶۵): والتحقیق فی الجمع بینہما الحمل علی التعدد ووقوع ذلك ثلاث مرّات. وممن صرح بوقوعه مرتین السہلی وابن دحیة وابن المنیر. وممن صرح بالثلاث آی المذکور البیهقی وابن حجر، وأبدى لذلك معنی لطیفاً وهو المبالغة فی الإسباغ والتطہیر بالثلیث كما هو فی شرعہ ﷺ فی الطہارة، واختصت الأوقات الثلاثة بذلك لینشأ من الطفولية علی أكمل الأحوال من العصمة من الشیطان، ولتلقی عند البعث ما یوحی إلیہ بقلب قوی ولتأهب عند الإسراء للمناجاة، انتهى.

اور جو شق صدر بمر دو سالگی وارد ہوا ہے، اگر ثابت ہو جائے تو اس کی حکمت بھی ظاہر ہے کہ یہ عمر بونگ کے ابتدائی مراحل یا مقدمات کی ہوتی ہے، لہذا بشری مقتضیات کی بے اعتدالیوں سے تحفظ کیلئے اس عمر میں شق صدر فرما کر صفائی فرمائی گئی۔

وقال الشہاب الخفاجی فی نسیم الریاض (ص ۲۴۴): إن الشق وقع مراراً، مرّة وهو ﷺ یلعب مع الصبیان لإزالة حظّ الشیطان معہ كما مرّ، ومرّة وهو ﷺ ابن عشر سنین لإزالة الطفولية عنہ، ومرّة عند البعث لیثبت قلبہ بالوحی، وليلة الإسراء ليقوی علیہ.

وزید خامسة ضعفها ابن حجر فی شرح البخاری، وصحح هو والبرهان الحلبي الأربعة الأول. انتهى.

قلت: وما ینظر من التخالف بین ما نقله السیوطی عن الحافظ ابن حجر وما نقله الخفاجی عنہ هو مبني علی کلامین مختلفین للحافظ ابن حجر، فإنه ذکر فی الصلاة كما ذکره الخفاجی. قال الحافظ فی الصلاة فی شرح حدیث المعراج تحت قوله: ففرج صدری (ص ۳۸۹)، ورجح عیاض أن شق الصدر كان وهو صغیر عند مرضعته حلیمة، وتعقبه السہلی بأن ذلك وقع مرتین وهو الصواب.

وقد روى الطيالسي والحارث في مسنديهما أن الشق وقع مرة أخرى عند مجئ جبرئيل بالوحي في غار حراء، وروى الشق أيضا وهو ابن عشر أو نحوها في قصته مع عبد المطلب أخرجها أبو نعيم في الدلائل، وروى مرة أخرى خامسة لا تثبت. انتهى.

وقال في السيرة النبوية في شرح حديث المعراج أيضاً (ص ۱۵۶/۷): وقد استنكر بعضهم وقوع شق الصدر في ليلة الإسراء وقال: وإنما كان ذلك وهو صغير في بني سعد، ولا إنكار في ذلك، فقد تواردت الروايات به، وثبت شق الصدر أيضاً عند البعثة كما أخرجها أبو نعيم في الدلائل، ولكل منها حكمة، فالأول وقع فيه من الزيادة عند مسلم في حديث أنس فأخرج علقه فقال: هذا حظ الشيطان منك، وكان هذا في زمن الطفولية فنشأ على أكمل الأحوال من التطهير، ثم وقع شق الصدر عند إرادة العروج إلى السماء ليتأهب للمناجاة، ويحتمل أن تكون الحكمة في هذا الغسل لتنع المبالغة في الإسباغ بحصول المرة الثالثة في شرعه ﷺ. انتهى.

ان ساری تفصیلات کو سامنے رکھنے کے بعد یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ بحالت طفولیت شق صدر کا ہونا جبکہ عمر شریف چار پانچ سال کے، بین تھی مسلم ہے، البتہ بوقت اسراء شق صدر کے ابن حزم اور قاضی عیاض تائیں نہیں ہیں اور شریک کا وہم قرار دیتے ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ شریک تنہا اسکو نقل نہیں کرتے ہیں بلکہ دوسرے بھی اس نقل میں ان کے شریک ہیں اور ان دونوں کا ذکر صحیحین میں وارد ہے، بحالت طفولیت کا ذکر صحیح مسلم میں اور بوقت اسراء و معراج کا ذکر صحیحین میں۔

اس کے بعد دوسرے مرتبہ کا اور بھی ذکر احادیث میں ملتا ہے، مگر وہ صحیحین کی روایات نہیں ہیں اور انکی اسانید بھی کلام سے خالی نہیں ہیں، ایک تو بوقت بعثت اور دوسرا ہجرہ ساگی، اور بعثت کے وقت شق صدر کی روایت بہ نسبت دس سال والی روایت کے زیادہ قوی ہے، اور اس کے بعض مؤیدات بھی ہیں، اور دس سال والی روایت صرف ایک روایت ہے جس میں علماء نے رجال کی حیثیت سے کلام بھی کیا ہے اور امام ابو نعیم اصبہانی نے اس کے معقول ہونے کی جانب اشارہ فرمایا ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا۔

راج بھی معلوم ہوتا ہے کہ دس سال کا ذکر بظاہر وہم ہے، اور صرف تین مرتبہ کی روایات ہی قابل اعتماد ہیں جس میں خاص طور سے بچپن اور معراج کے وقت کی روایات صحیح اور ثابت ہیں، اور اگر ہجرہ ساگی ثابت بھی ہو جائے تو بظاہر کچھ مستبعد نہیں، اس لئے کہ انسانی زندگی میں دو گھنٹوں ایسی ہیں کہ ان میں بتقاضائے بشریت بعض بے اعتدالیوں ہو جاتی

ہیں، ایک بچپن دوسری جوانی، بچپن میں تو لہو و لعب کھیل و تماشے کی طرف میلان ہوتا ہے اور بعض بری عادات پڑ کر آئندہ کے لئے راستہ خراب ہوتا ہے، اور جوانی میں انسان پر ثبوت کا غلبہ ہوتا ہے اور بشری تقاضوں کی طرف غیر معمولی انجذاب ہوتا ہے اور بہت سی اخلاقی خرابیاں انسان میں پیدا ہو جاتی ہیں، اور جوانی کا ابتدائی مرحلہ یہی مہارت کا زمانہ ہوتا ہے جس کی ابتدائی منزل دس سال سے شروع ہونے لگتی ہے، اسی دس سال کی عمر میں ترکِ صلوٰۃ پر مارنے کا حکم ہوا۔

کما ورد فی الحدیث مروا اولادکم بالصلاة وهم أبناء سبع سنین واضربوہم علیہا وهم أبناء عشر سنین، رواہ احمد (ص ۱۸۰/۲) و أبوداؤد (ص ۱۲۷/۱) وغیرہما وإسناده حسن.

ہذا بچپن میں مغزِ شیطان سے صفائی فرمادی گئی اور پھر فطری طور پر عمر کے تقاضے سے جو طبعی رجحان جوانی کی بے اعتدالیوں کی طرف ہوتا ہے اس کا ابتداء ہی سے خاتمہ فرمادیا گیا۔

اور پھر جبکہ ضعتِ نبوت سے نوازنا ہوا تو ضرورت پیش آئی کہ اس کے لئے استعداد پیدا فرمائی جائے اس لئے پھر شق صدر ہوا اور صفاتِ ملکیت سے نواز دیا گیا۔

اور پھر جبکہ اپنی حریمِ قدس میں بلاِ رُقب خاص سے نوازنا چاہا تو پھر شق صدر فرما کر اعلیٰ درجہ کی استعداد عطا فرمائی گئی، اسلئے کہ عام شہادت و اجسام سے گذر کر عالمِ غیب و عالمِ ارواح کا سفر کرنا تھا اور اس کے لئے زیادہ سے زیادہ استعداد خاص کی ضرورت تھی تاکہ وہاں پہنچ کر شرفِ ہم کلامی کی دولت سے مالا مال ہوں۔

فائدہ: اگرچہ تم نے یہ نہیں پوچھا جس کو میں مسندہ لکھنا چاہتا ہوں مگر میرا خود طبعی تقاضہ ہے کہ اسے لکھ دوں، اس لئے مختصراً یہ لکھتا ہوں کہ حضرت اقدس شیخ المشائخ مسند عصرہ الشاہ عبدالعزیز المحدث الدہلوی نور اللہ مرقدہ نے تفسیر عزیزی میں سورۃ الم نشرح کی تفسیر میں یہ لکھا ہے کہ

” شرح صدر کی دو صورتیں ہیں، ایک شرح صدرِ ظاہری جس کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی، دوسری شرح صدرِ باطنی جو کنا یہ ہے اس بات سے کہ حق تعالیٰ نے صدرِ محمدی ﷺ کو تمام کمالاتِ انسانی و روحانیت کا مرکز بنایا ہے اور جہاں بھی کوئی فیض کسی نوع کمال کا ہوتا ہے وہ اسی مشکوٰۃ صدرِ نبوی ﷺ ہی سے پہنچتا ہے۔“

اور حضرت شاہ صاحب نے اس کو ایک مثال سے واضح فرمایا ہے کہ ”صدرِ محمد ﷺ کی مثال ایک لوق و دق میدان کی ہے جس میں بارہ مجالس لگی ہیں، ایک میں بادشاہ، دوسری میں حکیمِ دانا، اور تیسری میں قاضی، اور چوتھی میں مفتی، اور پانچویں میں محتسب، اور چھٹی میں قاریِ خوش الحان، اور ساتویں میں عابد، اور آٹھویں میں ایک عرفِ کمال، اور نویں میں ایک واعظِ خوش بیان، اور دسویں میں ایک نبیِ مرسل، اور گیارہویں میں ایک مرشدِ کمال، اور بارہویں میں ایک محبوبِ مازنین

بیٹھا ہوا ہے، اور ہر ایک اپنے کام انجام دے رہا ہے، تو وہیں سے سارے عالم میں فیض جاری ہے۔“
حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے بہت تفصیل سے لکھا ہے، اس وقت جتنا متحضر تھا لکھ دیا گیا، اگر تفسیر عزیز میسر آجائے تو ضرور دیکھیں۔

جواب (۳) :

صوفیاء کی روایت کا علماء نے اسلئے اعتبار نہیں کیا کہ یہ حضرات عبادات میں مشغول ہو کر پھر علم کی طرف پوری طور پر متوجہ نہیں ہو سکتے ہیں، اور اسی وجہ سے ان کی روایات میں اوہام وغیرہ بکثرت پائے جاتے ہیں، نیز ان کا حسن ظن اتنا بڑھ جاتا ہے کہ نقد و تبصرہ تو کرتے نہیں، اور ہر کہہ و مدح کی روایت بغیر تفتیش کے لیتے ہیں، اسی وجہ سے ان کی روایات میں ضعف و منکیر و موضوعات بکثرت موجود ہیں۔

ابو طالب مکی کی قوت القلوب اور تصنیف امام غزالی اور ابو عبد الرحمن سلمی وغیرہ دیکھنے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے۔

علامہ تاج الدین السبکی نے تو وہ ساری روایات یکجا جمع کر دی ہیں جو امام غزالی نے احیاء العلوم میں ذکر فرمائی ہیں اور وہ کہیں ملتی ہی نہیں، اور سینکڑوں کی تعداد میں ہیں، اگرچہ بہت سی ایسی بھی روایات ہیں جو لفظاً یا معنیً موجود ہیں۔
اور بات تو یہ ہے کہ ”لکل فن رجال“ صوفیاء کا قابل احترام ہونا سر آنکھوں پر، لیکن اس سے کہاں لازم آتا ہے کہ جو فن انکا نہیں ہے اس میں بھی ان کی بات تسلیم کی جائے۔

یحییٰ القطان فرماتے ہیں : لم نر الصالحین فی شیء اکذب منهم فی الحدیث، وفی لفظ لم نر اهل الخیر فی شیء اکذب منهم فی الحدیث. امام مسلم (ص ۱۴) اس کی شرح فرماتے ہیں : یجری الکذب علی لسانہم ولا یتعمدون الکذب. امام نووی فرماتے ہیں : وذلك لكونهم لا يعانون صناعة اهل الحدیث فیقع الخطأ فی روایاتہم ولا یعرفونہ ویروون الکذب ولا یرون أنه کذب. انتہی۔

لیکن جن صوفیاء نے اس فن کو بھی اپنایا ہے کسی نے بھی ان کی روایت رد نہیں فرمائی۔

مثلاً حضرت امام ابو اسماعیل الانصاری اہروی المتوفی ۲۸۱ھ صاحب منزل اسائرین صوفیہ میں بھی ہیں اور محدث بھی ہیں، ان کی تالیف ”منازل اسائرین“ تصوف کی مشہور تالیف ہے، جس کی حافظ ابن القیم نے نہایت مبسوط شرح مدارج السالکین کے نام سے لکھی ہے۔

اسی طرح امام مسلم کے تلمیذ ابراہیم بن محمد بن سفیان اور ان کے تلمیذ ابو احمد الجودی وغیرہ سارے ہی صوفیہ زاہدین میں

سے ہیں اور لوگوں نے ان کی روایات لی ہیں۔

ابو عبد اللہ یونینی محدث کہہ رصوفیہ میں سے ہیں، حضرت شیخ عبد اللہ ابھانجی سے خرقة تصوف حاصل کیا جو حضرت شیخ عبد القدیر الجببانی کے لوگوں میں ہیں، اور یونینی مشہور حافظ حدیث بھی ہیں، حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں مستقل طور پر ان کا ذکر کیا ہے (ص ۲۲۳)۔

اسی طرح عبد الرحمن بن محمد الداودی المتوفی ۴۶۶ھ مشہور صوفی ہیں، حافظ سمعی الانساب میں فرماتے ہیں کہ: لہ قدم راسخۃ فی التصوف۔ اور یہ بخاری شریف کے رواۃ میں ہیں۔

علامہ ابن دقیق العید اور ابن ہمام وغیرہم کا صوفی ہونا تو اظہر من الشمس ہے۔

اور الحمد للہ ہمارے مشائخ سلسلہ ولی اللہی تو اکثر ہی صوفی ہیں اور پھر ساتھ ہی حدیث کے امام، وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

لیلة الاحد ۱۱ ربيع الثانی ۱۳۹۱ھ

*****○○○*****

کتاب ترغیب وترہیب کون کون سی ہیں؟

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد

(۱) مکرم! آپ نے جن کتابوں کا ترغیب وترہیب کے باب میں نام ذکر فرمایا ہے وہی عام طور پر طبقات والے لکھتے ہیں، خصوصاً جن کا مقصد کتابوں کے متعلق کچھ تحقیق ہے، چنانچہ صاحب کشف الظنون نے اس میں سے اکثر کا تذکرہ کیا ہے، مقدمہ ادا مع میں بھی حضرت الشیخ مدظلہ العالی نے ابن زنجویہ، اصہبانی، ابو موسیٰ المدینی، بیہقی، اور منذری کی کتاب کا ذکر کیا ہے، صاحب رسالہ مستطرفہ نے ابن شاہین کی تالیف کا ذکر کیا ہے، صاحب رسالہ مذکورہ نے سیم الرازی کی ایک تصنیف ترغیب ذکر فرمائی ہے، بندہ نے بہت کوشش کی کہ کوئی اور نام معلوم ہو جائے لیکن اس نوع کی کتابوں کی قلت اور جستجو کے نقص کی وجہ سے کوئی اور نام معلوم نہ ہو سکا۔

(۲) برہان الدین الناجی کا ذکر صاحب رسالہ المستطرفہ نے مختصراً کیا ہے۔

انواع کتاب لکھتے ہوئے فرماتے ہیں: ومنها کتب مجردة أو منتقاة من کتب الأحادیث المسندة خصوصاً أو عموماً۔ اسکے بعد مختلف کتابوں کا ذکر فرمایا ہے جس میں تجرید صریح، مصابیح و مشکوٰۃ واحکام عبدالحق و عمدہ

عبد الغنی و منشی ابی البرکات ابن تیمیہ وغیرہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں (ص ۱۸۱):

و کالتربیب والترہیب للحافظ ذکی الدین ابی محمد عبد العظیم بن عبد القوی بن عبد اللہ بن سلامۃ بن سعد المنذری الشامی المصری المتوفی سنة ست وخمسين وست مائة، وهی سنة فتنة التار، وهو فی مجلدين متوسطين، وقد لخصه الحافظ ابن حجر، وعليه تعلیقة لبرهان الدین ابی إسحاق إبراهيم بن محمد بن محمود المحدث الشافعی الدمشقی المشهور بالناجی المتوفی سنة تسع مائة، انتهى.

اسکے بعد ایک دو اور شروع کا تذکرہ کیا ہے، و لفظہ: و شرح للفاضل الفيومي وهو فی خزانه جامع القرويين بفاس، و آخر للشيخ محمد حيوة بن إبراهيم السندی الأصل والمولد المدني الحنفی حامل لواء السنة بالمدينة المنورة المتوفی سنة ثلث وستين ومائة وألف ودفن بالبقيع وهو فی مجلدين ضخيمين، انتهى.

(۳) شیخ الاسلام عز الدین ابن عبدالسلام کے متعلق علامہ تاج الدین السبکی نے جو کچھ لکھا ہے اور علامہ منذری کی مجلس تحدیث میں شرکت قابل انکار امر نہیں ہے، اسلئے کہ ادھر حافظ منذری نے بھی فتویٰ دینا بند کر دیا تھا جیسا کہ خود تاج السبکی ہی نے لکھا ہے۔

میرے خیال میں یہ چیز قابل اشکال نہیں ہے اسلئے کہ حضرت حافظ منذری فن حدیث میں اپنے زمانے کے فارس المیادین ہیں۔ حافظ ذہبی فرماتے ہیں: ما كان في زمانه أحفظ منه. اور حضرت شیخ عز الدین بن عبدالسلام کا تعلق اپنی نظر آپ ہے جسکو مخالف و موافق سبھی نے تسلیم کیا ہے، لہذا اگر ابن عبدالسلام نے تحدیث اور منذری نے فتویٰ دینا چھوڑ دیا ہو تو کوئی استعجاب نہیں۔

(۴) حدیث کے الفاظ یہ ہیں: إذا عظمت أمتی الدنيا نزع منھا هیبة الإسلام، وإذا تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي، وإذا تسابّت أمتی سقطت من عين الله. أخرجه الحكيم الترمذی فی نوادر الأصول (ص ۷) عن أبی هريرة مرفوعاً، ولكنه حديث ضعيف فإن فيه البخري ابن عبید روى له ابن ماجه وهو ضعيف. قال الذهبی فی الميزان: ضعفه أبو حاتم، وغیره تركه. فأما أبو حاتم فأنصف فيه، وأما أبو نعيم الحافظ فقال: روى عن أبيه الموضوعات، اه.

وقال الزمخشري في الكشاف: قال الفضيل بن عياض: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ قال: إذا عظمت أمتي الدنيا نزع عنها هيبه الإسلام وإذا تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرموا بركة الوحي. قال الحافظ ابن حجر في تخريج الكشاف (ص ۶۵) تبعاً للزيلعي في الإسعاف: لم أجده من هذا الوجه.

قلت: قال الحافظ العرافي في تخريج أحاديث الإحياء (ص ۲۵۶/۱): رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الأمر بالمعروف مفصلاً . ۵۱.

جمہ اولیٰ کا مطلب یہ ہے کہ دنیا دار کے دل میں اس دم کی عظمت و ہیبت باقی نہ رہے گی۔ اور برکت الوحي سے محرومی کا مطلب یہ ہے کہ فہم القرآن سے محروم ہو جائیں گے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

برکت الوحي کا مصداق کیا ہے؟

سوال: (اد پر کی حدیث میں برکت الوحي کا مصداق کیا ہے؟)
اس پر ایک اور سوال کے جواب میں حسب ذیل مضمون تحریر فرمایا۔

جواب:

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ برکت الوحي کے مصداق کیا ہیں؟ ظاہر ہے کہ جس کو شریعت کی زبان میں وحی کہا جاتا ہے اسی کی برکت مراد ہوگی، اور وہ قرآن کریم اور حدیث پاک ہے۔

وفسره العزیزی فی شرح الجامع الصغیر (۱/۲۳۹) بالقرآن فقط، وفي الإحياء (ص ۲۵۶/۱) قال الفضيل: یعنی حرموا فہم القرآن . ۵۱.

حکیم ترمذی نوادر الاصول (ص ۷) میں تحریر فرماتے ہیں: أما قوله إذا ترک الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي فان فی ترکهما خذلانا للحق وجفوة للدين، وفي خذلان الحق ذهاب البصيرة، وفي جفاء الدين فقد النور، فيصير القلب محجوباً عن فهم حقائق القرآن والحديث ولطائفه وغوامضه وإن كان القارى من أعلم الناس باللغة وأبصرهم تفسيره، لأن في خذلان الحق صار

الصدر مظلماً والقلب محجوباً، والذي أشرق صدره بالنور فعلى قلبه تنزل ينابيع الفهم فيلتذ بلطائف الأوامر والنواهي ويفرح بالوعد ويتحذر الوعيد، انتهى.

کتبہ العبد محمد یونس عفی عنہ

بامریخنا الاستاذ المولی محمد زکریا، شیخ الحدیث بمظاہر العلوم

۱۰ ربیع الثانی ۱۳۸۴ھ

*****○○○*****

ایک حدیث میں تقسیم صدقات کی جگہ کی تعیین

عزیز ممولوی یونس سمہ بعد سلام مسنون

ابوداؤد میں (ص ۸/۱۶۹ بذل) عن رجلین أتیا رسول اللہ ﷺ فی حجة الوداع وهو یقسم الصدقة، الحدیث.

اگر یہ تعیین ہو سکے کہ یہ دونوں حضور ﷺ کی خدمت میں کس جگہ آئے تو حجۃ الوداع رسالہ میں جوڑ دیں، صاحب منہل نے اس روایت کو دارقطنی و نسائی و طیوی کی طرف منسوب کیا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا (محمد زکریا) صاحب مدظلہ العالی

جواب:

مخدومی وسیدی مدظلکم العالی اسلام ملیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

هذا الحدیث أخرجه أحمد (ص ۵/۲۲۴) عن وكيع وأبو داود (ص ۸/۱۶۹ بذل) ومن طريقه البيهقي (ص ۷/۱۴) من طريق عيسى بن يونس وأبو عبيد من طريق الليث بن سعد والدارقطني (ص ۲۱۱) من طريق ابن نمير كلهم عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبيد الله بن عدی بن الخيار قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة، فسألاه عنها، فرفع البصر وخفضه، فرآنا جليدين، فقال: إن شئتما أعطيتكما ولا حظ فيهما لغني ولا لقوي مكتسب.

وأخرجه ابن أبي شيبة (ص ۳/۲۰۸) عن عبد الرحيم وابن نمير والنسائي (ص ۱/۳۶۳)

وأحمد (ص ۴/۲۲۴) من طريق القطان والطحاوي (ص ۳/۰۳) من طريق جعفر بن عون أو حفص

بن عمر علی اختلاف النسخ ومن طریق عمرو بن العارث واللیث بن سعد وحماد بن سلمة وهمام کلهم عن هشام بن عروة، وليس فيه ذکر حجة الوداع بل ذکر مطلق الإتيان إلى النبي ﷺ. وكذا ذكره ابن الأثير في أسد الغابة، وليس فيه ذكر حجة الوداع، وذكر أن أبا نعيم وابن منده أخرجاه، ولفظه روى هشام بن عروة عن أبيه عن عبيد الله بن عدي بن الخيار عن رجلين أتيا النبي ﷺ وهو يعطي من الصدقة، قالوا فزاحمنا حتى خلصنا إليه فرفع إلينا طرفه ثم خفضه فرآنا جلدین، فقال: لاحظ لغني ولا مكتسب، انتهى!

اصل اختلاف تو یہ ہے کہ بعض روایات حجۃ الوداع ذکر کرتے ہیں اور بعض نہیں کرتے ہیں، اور بظہر یہی معلوم بھی ہوتا ہے، اس لئے کہ اہل سیر نے حجۃ الوداع میں تقسیم صدقات کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے، اور اگر حجۃ الوداع میں ثابت ہو جائے تو پھر شاید حضور ﷺ نے مکہ میں صدقہ فرمایا ہو جبکہ آپ وہاں تشریف لے گئے تھے۔

لیکن اس حدیث کے طرق میں جیسا کہ معلوم ہو چکا یہ تعین نہ مل سکی کہ کہاں اور کس موقع پر یہ واقعہ پیش آیا۔
واللہ اعلم۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

نبی کریم ﷺ کا بال مونڈنا

سوال:

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن مبارک کے بال عانة و ابطین (زیر ناف اور بغل) کے علاوہ مونڈنے کا ذکر کہیں ملا ہو یا تلاش سے مل جائے تو مطلع کریں؟

از سیدی حضرت اقدس موانا (محمد زکریا) صاحب

۱۷ صفر ۱۳۸۵ھ

جواب:

ابطین اور عانة (موتے زیر ناف) کے علاوہ دوسرے حصہ بدن میں إطلاء بالنورہ سنن ابن ماجہ (ص ۲۷۴) میں وارد ہے "عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أظلى بدأ بعورته فظلاها بالنورة وسائر جسده أهله" قال ابن كثير: إسناده جيد.

اور حدیث لاسیبوطی (۳۴۰) بروایۃ خرائطی فی مسوی الاً خلاق بایں الفاظ روایت ہے "عن أم سلمة أن النبي

صلى الله عليه وسلم كان ينوره الرجل فإذا بلغ تولّى هو ذلك. وأخرج ابن أبي شيبة و سعيد بن منصور في سننه عن إبراهيم "قال: كان رسول الله صل الله عليه وسلم إذا أظلى ولي عانته بيده." قال ابن كثير: وهو مرسل يتقوى بالموصول الذي أخرجه ابن ماجه.

العبد محمد يونس عفى عنه

۱۷ صفر ۱۳۸ هـ

*****○○○*****

قرأتِ قرآن کا ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہیں؟

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على سيدنا المصطفى

و على آله المجتبي وصحبه نجوم الهدى، أما بعد.

قرأتِ قرآن کا ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

امام مکہ و امام شافعی انکار فرماتے ہیں، حضرات حنفیہ فرماتے ہیں کہ قرأتِ قرآن کا ثواب میت کو پہنچتا ہے، اور یہی حضرت امام احمد بن محمد بن حنبل کا مذہب ہے، اور یہی متاخرین مالکیہ و متاخرین شافعیہ کے نزدیک مختار ہے، بلکہ علامہ ابن القیم اور علامہ سیوطی نے جمہور سلف سے یہی نقل فرمایا ہے کہ قرأتِ قرآن کا ثواب پہنچتا ہے۔

جو حضرات عدم وصولِ ثواب کے قائل ہیں، وہ آیت کریمہ ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ سے استدلال کرتے ہیں کہ نفل قرآن ہی ہے کہ انسان کو صرف اسکی سعی و عمل کا ثواب حاصل ہوتا ہے۔

اسی طرح حدیث ابن ہریرہؓ قال: قال رسول الله ﷺ: إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة، إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له. رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي والبخاري في الأدب المفرد والدارمي وابن الجارود والبيهقي سے استدلال کرتے ہیں۔
حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

هذه الثلاثة في الحقيقة هي من سعده وكذده وعمله، كما جاء في الحديث: إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه.

قلت: أخرجه أبو داود والدارمي والبخاري في التاريخ والإمام أحمد وغيرهم من حديث عائشة، والصدقة الجارية كالوقف ونحوه من آثار عمله ووقفه، وقد قال تعالى: ﴿إنا نحن نحیی الموتی ونکتب ما قدموا وأثارهم﴾ الآية. والعلم الذي نشره في الناس فافتدى به الناس بعده هو أيضاً من سعيه وعمله، وثبت في الصحيح "من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً". قلت: رواه مسلم (ص ۲/۳۲۱)، وغيره كما في الترغيب (ص ۱۰/۳۶) من حديث أبي هريرة.

ترجمہ: یہ تینوں (صدقہ جاریہ، علم نافع، ولد صالح) فی الحقیقت اسکی کوشش اور مشقت اور اسکے عمل کا نتیجہ ہیں، جیسا کہ حدیث پاک میں ہے "سب سے پاک چیز جس کو آدمی کھائے وہ اسکی کمائی ہے اور اسکی اولاد اسکی کمائی میں سے ہے۔" اور صدقہ جاریہ جیسے وقف اور اسکے مثل، یہ اسکے عمل و وقف کے آثار ہیں، حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: "یقیناً ہم مُردوں کو زندہ کریں گے اور لکھتے ہیں ان کے اگلے اعمال اور انکے آثار (پچھے اعمال) کو" الآية، اور وہ علم جسکی اس نے لوگوں میں نشر و اشاعت کی ہے پھر لوگوں نے اس کے بعد اسکی اقتداء کی وہ بھی اسکی سعی و عمل میں سے ہے۔ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ جس نے ہدایت کی باتوں کی طرف دعوت دی اسکو ان لوگوں کے ثواب کے برابر ثواب دیا جائے گا جنہوں نے اسکا اتباع کیا اور ان کے اجور میں سے کچھ کم نہ کریں گے۔

حافظ ابن کثیر شافعی ہیں، انھوں نے اپنے مذہب کے موافق یہ ثابت فرمایا ہے کہ آیت کریمہ ﴿وَأَنْ لِّسْ لِلْإِنْسَانِ إِلا مَا سَعَى﴾ اپنے عموم پر ہے، اور حدیث آیت کے عموم کے منافی نہیں ہے، بلکہ تینوں امور مذکورہ فی الحدیث سعی انسان میں داخل ہیں۔ جمہور نے آیت کریمہ کے محامل کثیرہ بیان فرمائے ہیں اور متعدد جوابات دیئے ہیں جیسا کہ شرح حدیث و فقہاء رحمہم اللہ نے بالتفصیل بیان فرمایا ہے۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ آیت کریمہ میں سعی کا لفظ وارد ہے، اور یہ اپنے اطلاق کی وجہ سے سعی بلا واسطہ اور سعی بالواسطہ دونوں کو شامل ہے۔ ہذا جس طرح سعی بلا واسطہ اسکو نافع ہوگی، اسی طرح سعی بالواسطہ بھی اسکو نافع ہوگی۔ سعی بلا واسطہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص خود اعمال خیر کرے، اور سعی بالواسطہ کا مطلب یہ ہے کہ خود تو براہ راست نہیں کیا مگر وہ شخص ان اعمال صالحہ کے وجود کا سبب بن گیا، جیسے بڑکے کے اعمال صالحہ بڑکے سے صادر ہوتے ہیں اور لڑکا باپ کی وجہ سے وجود میں آیا، اسی طرح کوئی شخص اسکے لئے قرآن پڑھتا ہے، یا دعا کرتا ہے اسوجہ سے کہ دونوں میں دوستی تھی، تو یہ دعا وغیرہ دوستی کے سبب سے ہوئی، اور دوستی اس شخص کا فعل ہے جس کے لئے قراءت و دعا کی جاتی

ہے۔ اسی طرح کوئی شخص جمعہ مومنین کے لئے دعا کرتا ہے یا ان کے لئے ایصالِ ثواب قرآن کرتا ہے اس سے کہ وہ مومن ہیں، تو یہاں یہ قرأت و دعا اسکی سعی بالواسطہ میں داخل ہوگی، کیونکہ یہ دعا قرأت اسکے ایمان کی وجہ سے وجود میں آئیں اور ایمان اس مومن کا عمل ہے۔ لہذا جتنے اعمال بھی اس کے سے کئے جائیں وہ ساری اسکی سعی سے سمجھے جائیں گے، کیونکہ وہ شخص ان اعمال کا سبب بنا، لہذا کوئی قرأت و دعا بھی آیت کریمہ کے عموم سے خارج نہ ہوگی، اور آیت کریمہ میں موافق مذہب ہوگی۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ قرآن کریم نے انشعاع کی نفی نہیں فرمائی ہے، کہ کوئی شخص کسی کے عمل سے نفع حاصل نہیں کر سکتا ہے، بلکہ ملکیت کی نفی فرمائی ہے کہ کسی کا عمل دوسرے کا مملوک نہیں ہو سکتا ہے، اور دونوں میں بون بعید ہے، یہ ممکن ہے کہ ایک شے مملوک کسی اور کی ہو اور اس سے دوسرا شخص نفع حاصل کرتا ہو، جیسا کہ کوئی شخص کسی کو عاریتہ دے دے، تو اصل مالک عاریتہ دینے والا ہوگا اور نفع حاصل کرنے والا وہ ہوگا جس نے عاریتہ لی ہے۔ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ شیخ الاسلام ابن تیمیہ اس جواب کو پسند فرماتے تھے اور ترجیح دیتے تھے۔

تیسرا جواب: یہ ہے کہ یہ آیت کریمہ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ﴾ سے منسوخ ہے۔

حضرت گنگوہی لطائف رشیدیہ (ص ۹) میں تحریر فرماتے ہیں: آیت ﴿وَأَنْ لِّسْ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ الایۃ نے مطلقاً نفع غیر نفی کی ہے، خواہ ہبتہ ہو خواہ تسبباً، اور دیگر آیات قطعیت اسکے خلاف معوم ہوتی ہیں، مثلاً: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ﴾ الایۃ۔ سورہ طور کی آیت کہ آباء کے اعمال صالحہ کی وجہ سے ترقی درجات اولاد کی منصوص ہے، اور ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْبِكَ﴾ سے بسبب استغفار کسی کے رفع سینات اور رفع درجات منصوص ہے، پس قطعی کو قطعی سے یہاں مقید کرنا ہے، اور وصولِ ثواب عبادت مالیہ تمام امت مقبولہ کا مجمع علیہ فیصلہ ہے، اور اسکے اثبات میں احادیث کثیرہ کہ حد تو اتر معنوی کو پہنچ گئی ہیں موجود ہیں۔

اور وصولِ ثواب عبادت بدنیہ میں بھی روایات کثیرہ ہیں کہ جمع کی جائیں تو تو اتر کو پہنچ جائیں، سوائے موقع پر قطعی کو قطعی سے تخصیص یا نسخ کیا گیا ہے، چاہے وہ آیت ہو یا حدیث متواتر و مشہور۔

مع هذا ﴿وَأَنْ لِّسْ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ کا ایسا ترجمہ ہو سکتا ہے کہ حاجت تقیید کی نہ ہو، کہ ما سعی مطلق ہے اس سے کہ خود سعی ہو یا باعث نفع عمل غیر کا ہو، یعنی اسلام و ایمان کہ اگر سعی ایمانی اسلامی ہو تو دوسرے کے

عمل سے نفع ہوگا، ورنہ حالت کفر میں نفع نہ ہوگا۔

چنانچہ یہ ترجمہ بعض مفسرین نے لکھا ہے اور آیت ﴿یوم لا ینفع مال ولا بنون إلا من أتى اللہ بقلب سلیم﴾ سے واضح ہوتا ہے، پس جب معنی اس آیت کے یہ ہوئے تو اس آیت میں انسان سے مراد کافر ہوگا، اور ماسبق میں کافر کو خصب بھی ہے، اتنی۔

اسکے علاوہ آیت کے دسیوں جوابات دیئے گئے ہیں۔

اور حدیث ”إذا مات الإنسان انقطع عمله“ والی حدیث کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ انقطاع کے ساتھ متصف عمل انسان ہے نہ کہ انقطاع، کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے انقطاع انتقام نہیں فرمایا، بلکہ اسکے انقطاع عمل کی خبر دی اور دوسرے کا عمل اس عامل کا ہوگا۔ اگر وہ عامل اپنے عمل کا ثواب اس میت کو بہہ کر دے تو اسکو عمل عامل کا ثواب ہو نہ کہ اس مرنے والے کا ثواب، تو منقطع کوئی شی ہے اور اصل کوئی اور شی ہے۔ حافظ ابن قیم نے یہی جواب دیا ہے۔

اسکے بعد جو حضرات وصول ثواب قراءت کے قائل ہیں وہ احادیث و آثار و قیاس و اعتبار سے استدلال کرتے ہیں۔

اس باب میں جو احادیث ہم کو معلوم ہوئی ہیں ہم انکو درج کرتے ہیں:

الحدیث الأول: عن علی بن ابی طالب أن النبی ﷺ قال: من مرّین المقابر فقرا ﴿قل هو اللہ أحد﴾ أحد عشرة مرة ثم وهب أجره للأموات، أعطی من الأجر بعدد الأموات. أخرجه أبو بکر النجار فی کتاب السنن كما فی العینی شرح البخاری، والدارقطنی كما فی البناية شرح الهدایة للعینی أيضاً، وشرح النقایة للقاری، وأبو محمد السمرقندی فی فضائل ﴿قل هو اللہ أحد﴾ كما فی شرح الصدور، وفی الاتحاف رواه النسائی والرافعی فی تاریخه وأبو محمد السمرقندی فی فضائل سورة الإخلاص.

الحدیث الثانی: عن أنس أن رسول اللہ ﷺ قال: من دخل المقابر فقرا سورة یس، خفف اللہ عنهم وكان له بعدد من فیها حسنات. أخرجه عبد العزیز صاحب الخلال، كما فی شرح الصدور والمظہری وأبو بکر النجار كما فی عمدة القاری.

الحدیث الثالث: عن ابی ہریرة قال: قال رسول اللہ ﷺ: من دخل المقابر ثم قرأ ”فاتحة الكتاب“ و”قل هو اللہ أحد“ و”ألہکم التکاثر“ ثم قال اللهم انی جعلت ثواب ما قرأت من کلامک لأهل المقابر من المؤمنین والمؤمنات، كانوا شفعاء له إلى اللہ تعالیٰ. أخرجه أبو القاسم سعد بن علی الزنجانی فی فوائده كما فی شرح الصدور والمظہری.

الحديث الرابع : عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من زار قبر والديه أو أحدهما فقرأ عندهما أو عنده يسّ غُفِرَ لَهُ. رواه أبو بكر النجّار في السنن كما في العيني شرح البخاري، وابن عدي في الكامل كما في الجامع الصغير، وعلم له السيوطي بالضعف، قال المناوي في التيسير في شرح الجامع الصغير: فيه أن الميت تنفع القراءة عنده وكذا الدعاء والصدقة، ولا ينافيه ﴿ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾ لأن المعنى لأجر للإنسان إلا أجر عمله كما لا وزر عليه إلا وزر عمله، وما يصل الإنسان ليس من قبيل الأجر على العمل، فلا يرد نقض، انتهى.

الحديث الخامس : عن الشعبي قال: كانت الأنصار إذا مات لهم الميت اختلفوا إلى قبره يقرأون له القرآن. أخرجه الخلال، كما في كتاب الروح لابن القيم (ص ۱۴) وشرح الصدور للسيوطي.
 فائدہ: اس اثر سے انصار کا یہ، عمل معلوم ہوتا ہے۔

الحديث السادس : عن سلمة بن عبيد قال: قال حماد المكي: خرجت ليلة إلى مقابر مكة فوضعت رأسي على قبر فنمت، فرأيت أهل المقابر حلقة حلقة، فقلت: قامت القيامة؟ قالوا: لا! ولكن رجل من إخواننا قرأ ﴿ قل هو الله أحد ﴾ وجعل ثوابها لنا فنحن نقسمه منذ سنة. أخرجه القاضي أبو بكر بن عبد الباقي الأنصاري في مشيخته كما في شرح الصدور وغيره.

علامہ کبیر حافظ جلال الدین سیوطی ان احادیث و آثار کے بارے میں فرماتے ہیں : وہی وإن كانت ضعيفة فمجموعها يدل على أن لذلك أصلاً. انتهى!
 اور اس کے علاوہ بھی احادیث اس باب میں وارد ہیں۔

الحديث السابع : عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه قال: قال لي أبي اللجلاج أبو خالد: يا بني! إذا ماتت فالحدي، فإذا وضعتني في لحدي فقل "بسم الله وعلى ملة رسول الله" ثم شنّ عليّ التراب شناً، ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك. أخرجه الطبراني في الكبير كما في نصب الراية (ص ۲/۳۰۲) ومجمع الزوائد وابن رسلان والتلخيص الحبير، قال الهيثمي: رجاله موثقون. وقال النيموي: إسناده صحيح.

الحديث الثامن : وأخرج البيهقي في السنن الكبرى (ص ۴/۵۶) عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه أنه قال لبنيه : إذا أدخلتموني في قبري فضعوني في اللحد وقلوا "بسم الله وعلى

ملة رسول الله“ وشتوا على التراب شناً وقرأوا عند رأسى أول البقرة وخاتمها، فانى رأيت ابن عمر يستحب ذلك، وهكذا أخرجه الخلال فى الجامع كما فى كتاب الروح لابن القيم والطبرانى كما فى شرح الصدور (ص ۴۳).

الحديث التاسع : وعن ابن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا مات أحدكم فلا تحسوه وأسرعوا به إلى قبره ، وليقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة ، وعند رجله بخاتمة سورة البقرة . رواه البيهقي فى شعب الإيمان ، وقال : والصحيح أنه موقوف عليه . كذا فى المشكوة (ص ۱۳۹) .

اگرچہ یہ حدیث بیہقی کی رائے کے موافق ابن عمر کا قول ہے، مگر غیر مدرک با رائے ہونے کی وجہ سے حدیث مرثوع کے حکم میں ہے۔ اگر ان روایات و آثار کو بخوردیکھا جائے تو صاف طور سے واضح ہو جاتا ہے کہ قراءت قرآن لمیت حضور اقدس ﷺ اور آپ کے صحابہ سے منقول ہے، ہذا اسکا انکار مکابرہ ہوگا۔

علامہ ابن القیم کتاب الروح میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

قال الخلال: أخبرني الحسن بن أحمد الوراق ثني علي بن موسى الحداد وكان صدوقاً قال: كنت مع أحمد بن حنبل ومحمد بن قدامة الجوهري في جنازة، فلما دفن الميت جلس رجل ضريب يقرأ عند القبر، فقال له أحمد: يا هذا! إن القراءة عند القبر بدعة. فلما خرجنا من المقابر قال محمد بن قدامة لأحمد بن حنبل: يا أبا عبد الله! ما تقول في مبشر الحلبي؟ قال: ثقة. قال: كتبت عنه شيئاً؟ قال: نعم، قال فأخبرني مبشر عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه أنه أوصى إذا دفن أن يقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة وخاتمها، وقال: سمعت ابن عمر يوصي بذلك، فقال له أحمد: فارجع وقل للرجل يقرأ.

البتہ بندہ کا خیال یہ ہے کہ قرآن شریف پڑھ کر زبان سے یہ کہہ دیا جائے کہ یا اللہ! اسکا ثواب فلاں کو پہونچا دیجئے، کیونکہ بعض علماء یہی فرماتے ہیں، اور یہ عقلی بات بھی ہے کہ قرآن کا ثواب حاصل ہونا چاہئے، کیونکہ جیسے اور عبادات کا ثواب پہنچتا ہے ویسے قراءت کا بھی ایک عبادت ہونے کی حیثیت سے پہنچنا چاہئے۔

باقی آیت کریمہ کا جواب لکھ جاچکا، وہ ایصالِ ثواب قرآن کے مخالف نہیں ہے، بلکہ جمہور سلف و خلف

کتابہ محمد یونس عفی عنہ

اس کے قائل ہیں۔ فقط والسلام

احادیث شفاء کا مقام اور اس کے مصنف کا طبقہ

سوال:

صاحب شفاء، اکثر احادیث بغیر حوالہ نقل فرماتے ہیں، ان احادیث کا یہ مقام ہے؟ اور صاحب شفاء محدثین کے کس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

السائل -----

جواب:

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المصطفى،

وآله وصحبه شمس الهدى، أما بعد.

صاحب شفاء، علامہ کبیر حافظ شبیر قاضی ابو الفضل عیاض بن موسیٰ بن عیاض البیہقی استبیتی اما کلی ہیں جیسا کہ ابن فرحون، حافظ ذہبی، حافظ ابن کثیر، علامہ طاعلی توری، علامہ شہاب الدین خفاجی اور علامہ زبیدی وغیرہم نے تصریح کی ہے۔ علامہ ابن فرحون نے قاضی عیاض کو الامام اعتراف کے لقب سے یاد کیا ہے، آگے چل کر فرماتے ہیں:

كان القاضي أبو الفضل إمام وقته في الحديث وعلومه، عالماً بالتفسير وجميع علومه، فقيهاً أصولياً عالماً بالنحو واللغة وكلام العرب وآيامهم وأنسابهم.

ابن فرحون قاضی عیاض کی طرح، کلی المسلمک ہیں، اس سے ممکن ہے کہ کسی کو شبہ ہو کہ ہم مسک ہونے کی وجہ سے مبالغہ سے کام لیا ہوگا، لہذا ہم دوسرے اکابر علماء کے اقوال درج کرتے ہیں جو قاضی عیاض سے مسلکاً مختلف ہیں۔ قاضی القضاة شمس الدین احمد بن محمد بن ابراہیم الشبیر بابن خلکان اپنی جلیل القدر کتاب وفيات الاعیان میں رقم طراز ہیں:

القاضي أبو الفضل عياض بن موسى كان إمام وقته في الحديث وعلومه والنحو واللغة وكلام العرب وآيامهم وأنسابهم، وصنف التصانيف المفيدة، ذكره ابن الأبار في أصحاب أبي علي الغساني، يكنى أبا الفضل، أحد الأئمة الحفاظ الفقهاء المحدثين الأدباء، وتوليفه وأشعاره شاهدة بذلك.

حافظ ابو القاسم ابن بشكوال كتاب الصلوة میں لکھتے ہیں جیسا کہ ابن خلکان اور ابن فرحون وغیرہما نے نقل کیا ہے:

جمع من الحديث كثيراً، وكان له عناية كبيرة به والاهتمام بجمعه و تقييده، وهو من أهل

التفنن في العلم والذكاء والفتنة والفهم.

حافظ شہیر علامہ شمس الدین الذہبی نے قاضی عیاض کو تذکرہ الخلفاء میں طبقہ سادسہ عشر کے کبار حفاظ میں شمار کیا ہے، اور العلامة عالم المغرب أبو الفضل الحافظ جیسے عظیم الشان الفاظ سے یاد کیا ہے، اور ابن بشکوال اور ابن خلکان کے اقوال بلا تکثیر نقل فرمائے ہیں، بلکہ ابن خلکان کی عبارت بایں الفاظ نقل کی ہے، هو إمام الحديث في وقته و أعرف الناس بعلومه الخ.

حافظ ابن کثیر البدایہ والنہیہ (ص ۱۲/۲۲۵) میں فرماتے ہیں: أحد العلماء المالكية وصاحب المصنّفات الكثيرة المفيدة، منها الشفاء، وكان إماماً في علوم كثيرة كالفقه واللغة والحديث والأدب وأيام الناس.

امام عقیف الدین الیافعی الشافعی مرآة الجنان (ص ۳/۲۸۲) میں رقم طراز ہیں: الامام العلامة أبو الفضل عیاض بن موسیٰ أحد الحفاظ الأعلام، صنّف التصانيف المفيدة، منها الشفاء في تعريف حقوق المصطفى ﷺ. وكان إمام وقته في الحديث وعلومه والنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم وهو من أهل التفنن في العلوم والذكاء.

ابن خلکان، حافظ ذہبی، حافظ ابن کثیر، امام یافعی سب شافعی المسلک ہیں، ساتھ ساتھ حافظ ذہبی حنبلی العقیدہ بھی ہیں۔

علامہ ملا علی قاری حنفی شرح شفاء (ص ۱/۳) میں لکھتے ہیں: كان رحمه الله تعالى وحيد زمانه و فريد أوانه متقناً لعلوم الحديث واللغة والنحو والآداب وعالماً بأيام العرب والأنساب، و من تصانيفه المفيدة الشفاء في تعريف حقوق المصطفى ﷺ.

علامہ شہاب الدین خفاجی نسیم اریاض (ص ۱/۳) میں لکھتے ہیں: وهو بحر في العلوم النقلية والعقلية، وأما أدبه وبلاغة شعره فحدث عن البحر ولا حرج.... یہ دونوں حضرات حنفی المسلک ہیں۔

قاضی عیاض کے سن وادیت میں اختلاف ہے۔

حافظ ابن کثیر نے اہدایہ والنہیہ میں ولد سنہ ست و أربعین و أربعمئة لکھا ہے، اور الدیباچ المذہب

ابن فرحون (ص ۱۷۱) میں کان مولد القاضی فی شهر شعبان سنة ست و تسعين و أربعمئة لکھا ہوا ہے۔

قاضی شمس الدین ابن خلدکان نے کان مولد القاضی عیاض فی النصف من شعبان سنة ست و سبعین وأربعمائة لکھا ہے، حافظ ذہبی، ملا علی قاری و علامہ شھاب الدین خفاجی نے یہی چینی ۶۷۶ھ ہی لکھا ہے۔ ہمارے خیال میں ۶۷۶ھ سن پیدائش غلط ہے۔ ابن کثیر کے علاوہ ہمارے علم میں کسی اور نے یہ سن نہیں لکھا ہے۔ اور الدیباچ المذہب میں کاتب کی غلطی سے سبعین کے بجائے تسعین لکھا گیا، اور ممکن ہے کہ ابن فرحون کو سہو ہوا ہو، مگر قرین قیاس یہی ہے کہ کاتب کی غلطی ہے۔

علامہ خفاجی نے شرح شفاء میں قاضی صاحب کے ترجمہ میں الدیباچ سے مدد لی ہے، مگر سن ولادت ۶۷۶ھ لکھا ہے ۶۹۶ھ نہیں لکھا، اگر الدیباچ میں ۶۹۶ھ ہوتا تو علامہ خفاجی ضرور تنبیہ فرماتے، کیونکہ علامہ خفاجی بڑے متیقظ اور وسیع النظر شخص ہیں۔ نیز حافظ ذہبی دول الاسام میں ۵۴۴ھ کے وقح میں لکھتے ہیں: وفيها مات عالم المغرب القاضی أبو الفضل عیاض بن موسی بن عیاض السبئی وله ثمان وستون سنة رحمة الله عليه. اس سے بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ قاضی صاحب کا سن ولادت ۶۷۶ھ ہے، اس لئے کہ اس میں سب کا اتفاق ہے کہ قاضی عیاض کی وفات ۵۴۴ھ میں واقع ہوئی، اور ان کی عمر ۶۸ سال اسی وقت ہوتی ہے جبکہ ان کی ولادت ۶۷۶ھ میں ہو۔ اگر سن ولادت ۶۹۶ھ لیں تو کل عمر ۴۸ سال ہوتی ہے، اور اگر ۶۷۶ھ لیں تو مجموعہ ۹۸ سال ہو جاتا ہے، اس لئے ۶۷۶ھ ہی صحیح ہے، واللہ اعلم۔

قاضی صاحب کی وفات مراکش میں بروز جمعہ ماہ جمادی الآخرة یا رمضان ۵۴۴ھ میں واقع ہوئی، باب ایلان میں جو مراکش شہر کے اندر واقع ہے مدفون ہوئے۔ یہ سن وفات ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ () میں لکھا ہے۔

ابراہیم بن محمد قاضی صاحب کے اساتذہ و شیوخ سو تک پہنچ جاتے ہیں کما صرح بہ ابن فرحون. ان میں قاضی ابوالید ابن رشد، ابوبکر ابن اعربی، ابو محمد بن ابی عماب، فقیہ ابوزید، حافظ ابوعلی غسانی، حافظ ابوطاہر احمد بن محمد اسلمی وغیر ہم قابل ذکر ہیں۔ اخیر کے دو حضرات سے قاضی صاحب نے ہا اجازۃ روایت کی ہے، ملاقات ثابت نہیں ہے۔ حافظ ابن بشکوال نے لکھا ہے: أظنه سمع من أبي زيد اس سے مراد ابوزید فقیہ ہیں۔

القاضی صاحب سے ایک خلق کثیر نے روایت کی ہے، جیسا کہ حافظ ذہبی نے تصریح کی ہے، جن میں عبد اللہ بن احمد العصیری، ابو جعفر بن القصیر العرناحی، حافظ ابوالقاسم ابن بشکوال، ابو محمد عیسیٰ بن الجری اور محمد بن الحسن الجبری وغیرہ ہیں۔

ابو اسف۔ قاضی عیاض مشہور و نامور شراح حدیث میں ہیں۔ بعد کے لکھنے والے تقریباً سارے ہی محدثین نے

ان کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے، مثلاً: ابن مہنوی، حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ عیسیٰ، علامہ قسطلانی، ملا علی قاری، علامہ سیوطی وغیرہم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم۔

ان کی مشہور تصنیف میں (۱) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم (۲) مشارق الأنوار (۳) الإلماع فی ضبط الروایة وتقیید السماع (۴) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ (۵) ترتیب المدارک وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالک وغیرہا قابل ذکر ہیں۔

کتاب الشفاء کے متعلق ابن فرحون نے لکھا ہے: أبدع فيه كل الإبداع، وسلم له أكفاءه كفاءته فيه، ولم ينزعه أحد في الانفراد به، ولا أنكر وأمزية السبق إليه، بل تشرفوا للوقوف عليه، وأنصفوا في الاستفادة عنه، وحمله الناس عنه وطارت نسخه شرقاً وغرباً. اھ۔

علامہ شہاب الدین خفاجی نسیم اریاض میں رقم طراز ہیں:

قرأت في ديوان ابن المقرئ الشافعي رحمه الله تعالى: إن كتاب الشفاء مما شاهدوا بركته حتى لا يقع ضرر لمكان كان فيه، ولا تغرق سفينة كان فيها، وإنه إذا قرأه مريض أو قرئ عليه شفاه الله، وهو مما جرّب، وكان ابتلى بمرض فقرأه فعافاه الله منه وقال في ذلك:

ما بالكتاب هوأى لكن الهوى	أمسى بمن أمسى به مكتوبا
كالدار يهوى العاشقون بذكرها	شغفا بها لشمولها المحبوبا
أرجو الشفا تفاقواً باسم الشفا	فحوى الشفاء وأدرک المطلوبا
وبقدر حسن الظن يتفع الفتى	لا سيما ظن يصيح مجيبا

ویأتی لذلك مزید بیان، وأنا ممن جرّب برکته وشاهده ولله الحمد، وإننا لندرجو فوق ذلك مظهراً. آگے چل کر فرماتے ہیں (ص ۱۵۲): قالوا: إنه جرّب قرأته لشفاء الأمراض وفك عقد الشدائد، وفيه أمان من الغرق والحرق والطاعون ببركته ﷺ، إذا صحّ الاعتقاد حصل المراد. اھ۔

کتاب الشفاء کی مقبولیت کا یہ حال ہے کہ اس کے بیسیوں سے زائد شروح و حواشی لکھی گئیں اور ترکی و ہندی زبانوں میں ترجمہ ہوا۔

اھادیر سے آگے حافظ ذہبی فرماتے ہیں: إنه یعنی الشفاء محشور بالأحاديث الموضوعة والتأويلات الواهية الدالة على قلة تفقده مما لا يحتاج قدر النبوة له، فعليك بدلائل النبوة للبيهقي

رحمہ اللہ تعالیٰ فإنہ کلہ ہدی ونور۔

علامہ شہاب الدین خفاجی فرماتے ہیں: لم ینصف الذہبی فی قولہ، اور فرماتے ہیں: إن فی الشفاء بعض
أحادیث ضعیفة وقلیل مما قیل إنه موضوع، تبع فیہ ابن سبع فی شفاءہ، وقد نبہ علی ذلک کلہ
الجلال السیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ فی کتابہ مناہل الصفا فی تخریج أحادیث الشفاء. ۱ھ۔

حق بات وہی ہے جو علامہ خفاجی نے لکھی ہے کما لا ینحی علی من طالع شرحہ علی الشفاء وکذا
شرح علی القاری۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ جب شفاء میں بعض احادیث موضوعہ ہیں تو برا تحقیق یہ کہنا مناسب نہ ہوگا
کہ حدیث میں ہے، بلکہ یوں کہا جائے کہ شفاء میں ایک حدیث نقل کی ہے، اس کے بعد شفاء کی احادیث کے متعلق علامہ
خفاجی وغیرہ کی آراء بیان کر دی جائیں۔
وانتداعلم

کتبہ العبد محمد یونس عفی عنہ

بامر شیخ محمد زریا شیخ الحدیث مظاہر العلوم

۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۳ھ

(وقد سمع الشیخ بعضہ وهو ممن یتحقق باحدیث الشفاء)



حدیث ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتُم الخ کی تحقیق

(حضرت الاستاذ شیخ الحدیث مولانا محمد زریا صاحب مدظلہم کے پاس ایک سوال آیا تھا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ
حدیث التحریض علی اتباع الكتاب والسنة مؤح کے علاوہ کہیں وارد ہے؟ صاحب تنقیح ارواق نے مستدرک
کا حوالہ دیا ہے، بندہ کو نہیں ملی۔

ترمذی شریف میں بروایت زید بن ارقم ثقلین کا لفظ اس حدیث میں وارد ہے، یہ اور بھی نہیں ہے یا نہیں؟
مسلم، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ میں خطبہ حجۃ الوداع میں حدیث جابر میں صرف کتاب اللہ کا لفظ وارد ہے، ترمذی نے
عزقی کا اضافہ کر دیا ہے، اس کا ذمہ دار کون ہے؟ کیا ترمذی کے علاوہ حدیث جابر میں یہ اضافہ ہے؟
حضرت اقدس استاذی نے بندہ کو اس کا جواب لکھنے کا امر فرمایا، جو اب معروض ہے۔)

جواب (۱): الحمد لله الهادى إلى الصواب، والصلوة والسلام على خير من أوتى

فصل الخطاب، وعلى الآل والأصحاب، أما بعد.

آپ کے سوال کے تین اجزاء ہیں، جن کے جوابات با ترتیب عرض ہیں۔

الأول: حدیث مالک أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: تركت فيكم أمرين، لن تضلوا ما إن

تمسكنم بهما، كتاب الله وسنة نبيه.

هكذا أخرجه مالك بلاغاً وأسندته ابن عبد البر في التمهيد من طريق كثير بن عبد الله بن

عمرو بن عوف عن أبيه عن جده، كما قال السيوطي في التنوير والآل (ص ۵۴). وقال في الآل:

قال الحافظ ابن حجر في أطرافه فالظاهر أن مالكا أخذته عن كثير. ۵.

قلت: وأخرجه الحاكم والبيهقي من طريق إسماعيل بن أبي أويس عن أبيه عن ثور بن زيد

الديلي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة

الوداع، فقال: يا أيها الناس إنى قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا، كتاب الله وسنة نبيه.

أخرجه الحاكم في العلم من المستدرک (ص ۱۶۳) والبيهقي في آداب القاضي من سننه الكبرى (ص

۱۰۱۱۳)، إلا أن الحاكم أخرجه في ضمن حديث في خطبة حجة الوداع، وقال: قد احتج البخاري

بأحاديث عكرمة، واحتج مسلم بأبي أويس، وسائر رواته متفق عليهم. وذكر الاعتصام بالسنة في

هذه الخطبة غريب ويحتاج إليها. ۵.

وأخرجه الحاكم والدارقطني (ص ۵۴۵) والبيهقي من طريق صالح بن موسى الطلحي عن عبد

العزیز بن رفیع عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال: رسول الله ﷺ إنى قد

تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما، كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض.

وجعله الحاكم شاهداً لحديث ابن عباس، ولكن صالح بن موسى الطلحي ضعيف متروك. قال

الدارقطني (ص ۲۱۵): صالح بن موسى ضعيف الحديث. وأطال الكلام في تضعيفه في المغنى.

وهذا الحديث أورده الذهبي في الميزان في ترجمته، وفي حديث ابن عباس غنية وكفاية، والغرابة

لا تستلزم الضعف بل هو حديث حسن.

الثاني: حديث زيد بن أرقم أخرجه مسلم وأحمد والدارمي (ص ۴۲۳) قال: قام رسول الله

عَلَيْهِ السَّلَامُ يوماً فإنا خطيباً بماء يدعى خمماً بين مكة والمدنية، فحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذُكر، ثم قال: أما بعد، ألا أيها الناس! فإنما أنا بشر، يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب، وإني تارك فيكم الثقلين، أولهما كتاب الله، فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله وتمسكوا به، فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي.

وأخرج الحاكم (ص ۳۸/۳) من طريق جرير الضبي عن الحسن بن عبيد الله النخعي عن مسلم بن صبيح عن زيد بن أرقم مرفوعاً، إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وأهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وأقره الذهبي.

لفظ ثقتين زيد بن أرقم کی حدیث میں صحیح مسلم وغیرہ میں تو موجود ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا، لیکن جامع ترمذی میں مجھ کو نہیں ملا، نہ تو ہندی نسخوں میں اور نہ مصری نسخوں میں، البتہ عباس بن احمد یعنی شیعہ نے تتمۃ اروض النضر فی شرح مجموع الفقہ الکبیر میں بحوالہ ترمذی بروایت زید بن ارقم یہ زیادتی نقل کی ہے، وائیداعلم یہ کہیں تک صحیح ہے لیکن صدہ مشکوٰۃ وغیرہ نے یہ زیادتی نقل نہیں کی ہے، اور اگر ثابت ہو جائے تو کوئی اشکال نہیں ہے۔

یہ لفظ دوسرے صحابہ کی روایات میں بھی وارد ہے۔ فأخرج أحمد (ص ۳۷/۳) فی مسنده واہن سعد فی الطبقات (ص ۲۲) من طریق محمد ابن طلحة عن الأعمش عن عطية عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: إني أوشك أن أدعى فأجيب، وإني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي، كتاب الله جبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، فانظروني بم تخلفوني فيهما.

قال ابن حجر المكي في الصواعق (ص ۹۱): وسنده لا بأس به. وأخرجه أحمد (ص ۳۷/۳) من طريق أبي إسرائيل إسماعيل بن أبي إسحاق الملائني، ومن طريق عبد الملك بن أبي سليمان (ص ۲۶، ۲۹/۳) والطبراني (ص ۳۷) من طريق كثير النواء كلهم عن عطية عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ إني تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله عز وجل جبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي إلا أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض.

وأبو اسرائيل الملائي صدوق سى الحفظ، نسب الى الغلوفى الشيع كما فى التقريب.
وكثير النواء شيعى ضعفه كما فى الميزان.

وعبد الملك بن أبى سليمان هو العرزمى صدوق يهم.

وعطية العوفى صدوق يخطئ كثيراً، كان شيعياً مدلساً كما فى التقريب.

وأخرج الخطيب (ص ۸/۲۲۲) من طريق زيد بن الحسن الأنماطى عن معروف عن أبى الطفيل عن حذيفة بن أسيد أن رسول الله ﷺ قال: يا أيها الناس! إني فرط لكم وأنتم واردون على الحوض، وإني سأئلكم حين تردون على عن الثقلين، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، الثقل الأكبر كتاب الله، سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم فاستمسكوا به ولا تفلتوا ولا تبدلوا، انتهت رواية الخطيب.
وأخرجه الطبرانى كما فى الزوائد (ص ۹/۱۶۲) وزاد 'وعترتى أهل بيتى وقد نبأنى اللطيف الخبير أنهما لن يتفرقا حتى يردا على الحوض'.

وزيد بن الحسن الأنماطى، قال صاحب الزوائد: قال أبو حاتم منكر الحديث، وثقه ابن حبان. قلت: لكن الخطيب اقتصر على قول أبى حاتم ولم يتعقبه بشئ فكأنه رضى به.

فائدة: قرآن ورسول الله ﷺ كالتقلين كيون فرمایا؟

عامۃ شراح حدیث نے دو وجہ بیان فرمائی ہیں۔

اول اس وجہ سے کہ ثقل ہر نفیس اور عمدہ شی کو لکھتے ہیں، اور یہ دونوں ایسے ہی ہیں، کیونکہ دونوں ہی عوم لدنیہ اور اسرار و حکم عینیہ اور احکام شرعیہ کے معدن ہیں، اسی سے حضور اقدس ﷺ نے ان کی اقتداء کا حکم فرمایا۔
دوسری وجہ یہ ہے کہ دونوں کا اتباع اور ان کے حقوق کی رعایت کا وجوب ثقیل ہے۔
علامہ زنجشیری نے کتاب الفائق میں ایک تیسرا مطلب تحریر فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

الثقل المتاع المحمول على الدابة، وإنما قيل للجن والإنس الثقلان لأنهما قطان الأرض فكأنهما ثقلان، وقد شبه بهما الكتاب والعترة في أن الدين يستصلح بهما ويعمر كما عمرت الدنيا بالثقلين.

خلاصہ یہ ہے کہ ثقل اس سامان کو کہتے ہیں جو سواری پر لاداجاتا ہے، اسی سے جن وانس کو ثقلین کہتے ہیں کہ وہ زمین پر

ہستے ہیں تو گویا وہ زمین پر اپنا بوجھ ڈالے ہوئے ہیں، تو جس طرح یہ دنیا ثقلین سے معمور و آباد ہیں اسی طرح دنیائے دین و ایمان قرآن اور آل رسول اللہ ﷺ سے آباد اور اصداح پذیر ہے، اس مشابہت کی وجہ سے کتاب اللہ اور آل رسول ﷺ کو بھی ثقلین فرمایا گیا۔

لیکن یہ یاد رہے کہ آل سے صرف وہ لوگ ہی مراد ہیں جو عالم کتاب اور ہر سنت ہیں، اور جو مبتدع ہیں ان کی اتباع کا قطعاً حکم نہیں ہے بلکہ ابتداع سے احتراز واجب ہے۔

الثالث: حدیث جابر بن عبد اللہ فی خطبة حجة الوداع أخرجه مسلم (ص ۱/۳۹۳)

أبو داود (ص ۳/۱۵۵) وابن ماجه (ص ۲۲۸) وابن أبي شيبة (ص ۲/۳۰۲) وابن الجارود (ص ۲۳۶) والبيهقي (ص ۵/۸) من طريق حاتم بن إسماعيل المدني عن جعفر بن محمد الصادق عن أبيه محمد الباقر عن جابر مرفوعاً وقد تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به، كتاب الله وأنتم تُسألون عنى فما أنتم قائلون؟ قالوا: إنك قد بلغت وأديت ونصحت، فقال بأصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس، اللهم اشهد، اللهم اشهد، اللهم اشهد.

ورواه الترمذی فی المناقب من طریق زید بن الحسن الأنماطی عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر مرفوعاً بلفظ إنى تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا، كتاب الله وعترتى أهل بيتى فزاد عترتى أهل بيتى.

بظاہر یہ زیادتی زید بن الحسن الأنماطی کی طرف سے معلوم ہوتی ہے، اور بندہ کو یہ اضافہ حضرت جابر کی حدیث میں ترمذی کے علاوہ اور کہیں نہیں ملا۔

لیکن یہ لفظ جس طرح حضرت جابر کی حدیث میں عند ترمذی وارد ہے، اسی طرح حضرت ابو سعید خدری، حضرت حذیفہ ابن اسید، حضرت زید بن ارقم، اور حضرت زید بن ثابت، رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی مروی ہے۔

حضرت ابو سعید خدری اور حضرت حذیفہ ابن اسید کی حدیث اوپر گذر چکی ہے، اور حضرت زید بن ارقم کی حدیث سنن کبریٰ للنسائی وغیرہ میں موجود ہے۔

قال النسائی فی خصائص علی (ص ۵۱): أخبرنا محمد بن المثنى قال: حدثنا يحيى بن حماد

قال: أخبرنا أبو عوانة عن سليمان وهو الأعمش قال: حدثنا حبيب ابن أبي ثابت عن أبي الطفيل عن

زيد بن أرقم قال: لما دفع النبي ﷺ من حجة الوداع ونزل غدیر خم أمر بدوحات فقممن ثم قال:

كأني دعيت فأجبت وإنى تارك فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله وعترتي أهل بيتي فانظروني كيف تخلفوني فيهما فانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، الحديث.

وهكذا أخرجه في سننه بهذا الإسناد كما في البداية والنهاية (٥/٢٠٩) للحافظ ابن كثير.

ووقع في إسناد الخصائص تحريف فصاحتها من كتب الرجال والبداية والنهاية، ووقع في البداية والنهاية أبو معاوية مكان أبي عوانة، وأبو معاوية محمد بن خازم الضريبر وإن كان له رواية عن الأعمش ولكن لم أر ذكر يحيى بن حماد في تلامذته، بل ذكر أصحاب الرجال أنه روى عن أبي عوانة وهو ختنه ويروى أبو عوانة عن الأعمش، فالصواب أبو عوانة كما وقع في خصائص علي.

ثم رأيت الحاكم أخرجه في المستدرک (ص ٣/١٠٩) من طرق، عن يحيى بن حماد عن أبي عوانة إلى آخر الإسناد والمتن، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.

وقال الحافظ ابن كثير بعد إيراد طريق النسائي: تفرد به النسائي من هذا الوجه. قال شيخنا أبو عبد الله الذهبي: فهذا حديث صحيح.

قلت: يعني ابن كثير من هذا الوجه سياقه الطويل الذي أورده وإلا فالحديث أخرجه الترمذی في سننه بنحوه وزاد فيه عترتي ولكنه لم يذكر الثقلين كما تقدّم، وقال: هذا حديث حسن غريب.

وقال الحافظ ابن تيمية في منهاج السنة (ص ١٥٠ ج ٣) بعد ذكر حديثي جابر وزيد بن أرقم الذين أخرجهما مسلم. وأما قوله وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، فهذا رواه الترمذی، وقد سئل عنه أحمد بن حنبل فضغفه وغير واحد من أهل العلم وقالوا: لا يصح، اه.

وقال في سوضع آخر (٥/٨٣): وقد طعن غير واحد من الحفاظ في هذه الزيادة وقال: إنها ليست من الحديث، اه.

اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث مسند احمد (ص ٥/١٨١) میں ہے۔

قال الإمام أحمد: حدثنا الأسود بن عامر ثنا شريك عن الركين عن القاسم بن حسان عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ إنى تارك فيكم خليفتين، كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض أو ما بين السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض. وإسناده جيد كما قال الحافظ نور الدين الهيثمي في الزوائد (ص ٩/١٦٣).

آپ کو معلوم ہو گیا کہ یہ لفظ متعدد محدثین نے متعدد صحابہ سے روایت کیا ہے، اور حافظ شمس الدین الذہبی جیسے ماقد نے ان میں سے طریق زید بن ارقم کی تصحیح کی ہے، اور حافظ ابن کثیر جیسے مبصر نے اس پر سکوت فرمایا ہے، اور حافظ ابن تیمیہ نے اختلاف نقل فرمایا کہ سکوت فرمایا ہے، باطل نہیں کہا ہے، اور درست یہی ہے کہ یہ لفظ ثابت ہے۔

لیکن اس لفظ کے ثابت ہو جانے سے اہل سنت والجماعت کے عقیدے پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے، اس لئے کہ عترۃ عشیرہ کو کہتے ہیں، کما قال الزمخشری فی الفائق، لہذا اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حضور اقدس ﷺ کے سارے خاندان والے ترکِ حق نہیں کریں گے اور یہ بالکل صحیح اور ثابت ہے۔

علامہ ابن تیمیہ ان علماء سے نقل فرماتے ہیں جو اس حدیث کی صحت کے قائل ہیں: إنما يدل على أن مجموع العترۃ الذین ہم بنو ہاشم لا یتفقون علی ضلالۃ، وهذا قد قاله طائفة من أهل السنة، وهو من أجوبة القاضی أبی یعلیٰ وغیرہ۔

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں: لکن أهل البيت لم یتفقوا (ولله الحمد) علی شیء من خصائص مذهب الرافضة بل هم المبرئون المنزهون عن التدنس بشیء منه، اھ۔

رہ گیا امامیہ کا اس حدیث سے مسئلہ امت پر استدلال کرنا تو یہ خود ان کے اصول کے پیش نظر صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے یہاں دلیل کا متواتر ہونا شرط ہے، اور یہ حدیث خود مختلف فیہ ہے چہ جائیکہ متواتر ہو، نیز اتباع عام ہے اور امت خاص، اور عام کا وجود خاص کے وجود کو مستلزم نہیں، واللہ اعلم۔

حررہ العبد محمد یونس

بامر الاستاذ مولانا محمد زکریا شیخ الحدیث بمظاہر العموم
۲۷ شعبان ۱۳۸۴ھ وقد سمعہ الشیخ مدظلہ من اولیٰ ان آخرہ



دعائے اذان میں الدرجة الرفیعة

اور وارزقنا شفاعته يوم القيامة كاثبوت

حدیث خیار کم الذین اذا ذکر اللہ الخ کی تخریج

حدیث نہی عن قتل النساء الخ میں سند کی تحقیق

حضرت الشیخ مدظلہ کے یہاں تین سوالات آئے۔

پہلے سوال کا حاصل: دعاء وسیدہ میں الدرجة الرفیعة اور وارزقنا شفاعته کی زیادتی ثابت ہے یا نہیں؟

زیادتی اول کے بارے میں حافظ سخاوی نے المقاصد میں 'لم أره فی شیء من الروایات' لکھا ہے، اور سخاوی کے اس مقولہ کو ملا علی قاری، مولانا عبدالحی لکھنوی وغیرہم نے بلا تکرار نقل فرمایا ہے۔

لیکن کتاب عمل الیوم واللیلۃ لابن السنی میں باب کیف دعاء الوسیلة میں ہے:

حدثنا أبو عبد الرحمن أخبرنا عمرو بن منصور حدثنا علي ابن عياش حدثنا شعيب عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: من قال حين يسمع النداء 'ألهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفیعة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته' حلت له الشفاعة يوم القيامة. اس روایت میں الدرجة الرفیعة موجود ہے اور روایات سارے ثقاہت ہیں، اور زیادتی ثقہ معتبر ہے، رائے عالی سے مطاع کریں۔ اور اللہم ارزقنا شفاعته يوم القيامة میرے خیال میں ثابت نہیں ہے، جناب کیا فرماتے ہیں؟

دوسرے سوال کا حاصل: صاحب مشکوٰۃ فرماتے ہیں (ص ۴۱۵): عن عبد الرحمن بن غنم وأسماء بنت

يزيد أن النبي ﷺ قال: خيار عباد الله الذين إذا رآوا ذكر الله، وشرار عباد الله المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الأحبة الباغون البراء العنت. رواه أحمد والبيهقي في شعب الإيمان.

اس سے پہلے حضرت عبدہ سے ایک حدیث نقل کی ہے، حافظ منذری حفظ نور الدین بیہقی وغیرہ نے حدیث عبد الرحمن

واسماء کو، ماحمد وغیرہ کی تخریج کی طرف منسوب کیا ہے، بیہقی کی طرف کسی نے بھی نہیں کیا ہے، بظہر شعب الإيمان میں

حدیث عبد الرحمن و اسماء موجود نہیں ہے، ورنہ کوئی تو ان کی طرف منسوب کرتا، اگر آپ کے علم میں ہو تو تحریر فرمائیں۔

تیسرے سوال کا حوالہ: قال الطحاوی فی شرح معانی الآثار (ص ۲۷۱/۲): حدثنا یونس قال: حدثنا سفیان بن عیینة عن الزهري قال: أخبرني ابن كعب بن مالك عن عمه أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل النساء. الحديث. حدثنا محمد بن عبد الله قال: حدثنا الوليد قال: ثنا مالك عن ابن شهاب عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن كعب بن مالك أن رسول الله ﷺ، فذكر الحديث. سوال یہ ہے کہ اصحاب میں یہ عبارت ہے: روى أبو عوانة والطحاوی من طريق مالك عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن عمه أن النبي ﷺ نهى، الحديث۔ حافظ نے دونوں سندوں کو ایک جگہ جمع کر دیا، سفیان بن عیینة کی سند میں عن عمه ہے اس کو مالک کی سند میں ملا دیا، اسمیں طحاوی صحیح ہے یا اصحاب کی عبارت؟

السائل -----

حضرت الشیخ مدظلہ کے اشارہ سے بندہ نے جواب لکھا، وہو هذا۔

الحمد لله وكفى والصلوة والسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد

جواب (۱):

حدیث جابر بن عبد اللہ أن رسول الله ﷺ قال: من قال حين يسمع النداء "ألهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته" حلت له شفاعتي. أخرجه أحمد (ص ۳۰۴/۳) والبخاري (۸۶) وأبو داود (ص ۳۰۲/۱) والترمذي والنسائي (ص ۱۱۰) وابن ماجه (ص ۸۷) وابن أبي عاصم في السنة (ص ۳۹۵/۲) والطبراني في الصغير (ص ۱۲۴۰) كلهم من رواية علي بن عياش عن شعيب عن ابن المنكسر عن جابر. ورواه البيهقي في سننه فزاد في آخره إنك لا تخلف الميعاد.

اتنے الفاظ دے وسیلہ میں کتب حدیث میں ملتے ہیں۔

ہمارے عقول میں دو زیادتیں رائج ہیں، ایک الدرجۃ الزفیعة، ثانی وارزقا شفاعتہ یوم القیامۃ۔

آیا یہ دونوں ثابت ہیں یا نہیں؟ زیادتی اول ابن اسٹی کی عمل ایوم والیدیۃ کے مطبوعہ نسخوں میں پائی جاتی ہے۔

مگر بندہ کے خیال میں یہ زیادتی صحیح نہیں، کسی کاتب وغیرہ نے حاشیہ وغیرہ پر لکھ دیا ہوگا جو بعد میں متن کتب

میں آ گیا۔

اس کا قرینہ یہ ہے کہ حافظ ابن السنی نے یہ حدیث امام نسائی کی سند سے نقل کی ہے جو انہوں نے مجتہبی میں ذکر کی ہے اور سنن نسائی میں اس زیادتی کا کہیں وجود نہیں۔

امام نسائی فرماتے ہیں: أخبرنا عمرو بن منصور حدثنا علي بن عياش حدثنا شعيب عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: من قال... الحديث. ابن السنی فرماتے ہیں حدثنا أبو عبد الرحمن قال أخبرنا عمرو بن منصور فذكر إسناد النسائي.

اب الدرجة الرفیعة کی زیادتی یا تو ابن السنی نے کی ہے یا کسی اور نے۔ ظاہر ہے کہ اگر ابن السنی یہ زیادتی کریں گے تو حافظ نسائی سے لیں گے اسلئے کہ یہ حدیث انہیں کی سند سے نقل کر ہے ہیں، لہذا یہ زیادتی امام نسائی کے پاس ہوگی، حالانکہ اگر یہ زیادتی امام نسائی کے پاس اس سند صحیح کے ساتھ ہوتی تو وہ اپنی سنن میں ضرور ذکر فرماتے، جیسا کہ وہ الفاظ زائدہ پر نوع آخر وغیرہ ہمہ کرتیبہ فرماتے ہیں، اس سبب بندہ کی رائے میں یہ زیادتی کسی اور نے کی ہے۔

دوسرا قرینہ یہ بھی ہے کہ حضرت امام نووی نے کتب الاذکار میں اس زیادتی پر تنبیہ نہیں کی، حالانکہ امام نووی کتاب ابن السنی سے وہ احادیث والفاظ لیتے ہیں جو دوسری کتب حدیث میں نہ ہوں، نیز شراح بخاری میں سے کسی نے بھی اس زیادتی پر تنبیہ نہیں کی، حتیٰ کہ حافظ ابن حجر نے بھی ذکر نہیں فرمایا حالانکہ حافظ ابن حجر کے سامنے کتاب ابن السنی ہے، نہ امام سیوطی نے یہ زیادتی اپنی کتابوں میں نقل فرمائی۔ حافظ سیوطی نے ایک کتاب تالیف فرمائی ہے جس کا نام الکلم الطیب والقول المختار فی المأثور من الدعوات والأذکار ہے، نام سے مضمون کتاب واضح ہے، اس میں امام سیوطی نے ادعیہ کو بھی ذکر فرمایا ہے اور جو الفاظ زائدہ وارد ہوئے ہیں ان کو بھی ذکر فرمایا ہے، مگر الدرجة الرفیعة کہیں بھی ذکر نہیں فرمایا، حالانکہ کتاب ابن السنی وغیرہ ان کے سامنے ہے جیسا کہ مقدمہ میں ظاہر کیا ہے۔

ہذا یہ زیادتی میرے خیال میں کسی کاتب کی غلطی سے متن کتاب میں آگئی، اس کا کتب حدیث میں کہیں وجود نہیں ہے۔ حافظ شمس الدین اسحاقی المتقاصدا حسنة میں لکھتے ہیں: لم أراه في شيء من الروايات، اھ۔

حافظ سخوی کا یہ مقولہ علامہ قسطلانی نے مواہب میں، ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں، علامہ زبیدی نے اتحاف اسادة میں، علامہ عبدالحی لکھنوی نے حاشیہ احسن میں، اور دوسرے علماء نے دوسری کتابوں میں کاشحاب اختلافی فی نسیم اریاض (ص ۲۳۶) بلا تکثیر نقل فرمایا ہے۔

بلکہ حافظ ابن حجر نے بھی اس زیادتی کا انکار کیا ہے، التلخیص الحبیر (ص ۷۸) میں رقمطراز ہیں: وليس في شيء من طرقه ذكر الدرجة الرفیعة، انتهى. وكذا قال الشيخ ابن حجر المکی في تحفة المحتاج

(ص ۱۲۸ / ۱) وقد ذكرت هذه الزيادة في فتاوى ابن تيمية المطبوعة بالرياض (ص ۱۹۲) معزياً إلى البخارى وكأنه خطأ من الكاتب.

البتة عد مزرقتى نے شرح مواہب (ص ۶۳۵۲) میں اس کے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

فرماتے ہیں: لکن عند ابن ابى عاصم بسند فيه المسعودى وهو ثقة ' اللهم صلّ على محمد وأبلغه الدرجة والوسيلة فى الجنة '. قال الزرقانى: فقد ورد بمعناها، والله اعلم۔

اس سے اتنا ضرور مترشح ہوتا ہے کہ یہ زیادتی کتاب ابن اسٹی میں نہیں ہے، ہمارے خیال میں حافظ ابن حجر و حافظ سخاوی وغیرہ نے الدرجه الرفيعة مجموعہ کے ثبوت کا انکار کیا ہے اور یہ کسی روایت میں بھی ثابت نہیں۔

رہ گیا مطلق لفظ درجه بھی ثابت ہے یا نہیں؟ بعض روایات میں وارد ہے، مگر ان سب کے طرق میں کلام ہے۔

طریق اول ابن ابی عاصم نے ذکر کیا ہے، اس میں مسعودی ہے اور مسعودی مخلص ہے۔

طریق ثانی صبرانی (کافی الجمع) نے کبیر میں بروایت ابن عباس نقل کیا ہے، اس میں اسحاق بن عبداللہ بن کیسان

ہے، لیکن ابو احمد الحاکم۔ وقال البخارى: منكر الحديث. وقال ابن حبان فى الثقات: يتقى حديثه من رواية ابنه عنه. صبرانی کے الفاظ بلغه درجه الوسيلة بالاضافہ ہیں۔

طریق ثالث صبرانی (کما فى شرح الطحاوى للمعنى وكذا فى شرح البخارى له (ص ۲/۶۳۲) نے

کبیر میں اور طحاوی نے شرح معانی الآثار میں بروایت ابن مسعود بلفظ اللهم أعط محمد الوسيلة واجعل فى الاعلين درجته. نقل کیا ہے، اس میں حفص ثوری ہے وهو مختلف فيه وكذب ابن خراش. وقال ابن عدی

أحاديثه غير محفوظة.

لہذا کوئی طریق بھی علت سے خالی نہیں، اس لئے لفظ درجه کے ثبوت میں بھی کلام ہے۔

اور اگر برقاعده الحديث إذا تعددت طرقه يتقوى، اس کو ثابت بھی مان میں تو پھر بھی الدرجه الرفيعة ثابت نہیں ہوتا۔

دوسری زیادتی وارزقنا شفاعته يوم القيامة ہے، یہ زیادتی بندہ کو بائیں اغاظ کہیں نہیں ملی، ہاں اس کے ہم معنی اغاظ وارد ہیں، طبرانی نے اوسط (کافی الجمع) میں بروایت ابی الدرداء نقل کیا ہے

قال: كان رسول الله ﷺ إذا سمع النداء قال: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صلّ

على عبدك ورسولك واجعلنا فى شفاعته يوم القيامة، قال رسول الله ﷺ: من قال هذا عند

النساء جعله الله في شفاعتي يوم القيامة. وفيه صدقة بن عبد الله السمين، ضعفه الأثرون. وقال أبو حاتم: صدوق، وكذا قال دحيم، والله أعلم.

جواب (۲):

حدیث عبد الرحمن بن غنم وأسماء بنت يزيد[ؓ] ہمارے علم میں کسی نے شعب الایمان^{للمیہقی} کی طرف سے صحیح مشکوٰۃ کے منسوب نہیں کیا ہے، لیکن دوسروں کے عدم ذکر سے عدم لازم نہیں آتا ہے تا آنکہ کوئی شخص شعب الایمان تمامہ نہ دیکھے، آخر صاحب مشکوٰۃ معتمد خزین میں ہیں، واستد علم۔

جواب (۳):

طحاوی میں صحیح واقع ہوا اور اصحابہ میں نلصی ہوئی۔ اس لئے کہ یہ حدیث امام زہری سے دوراوی روایت کرتے ہیں، امام مالک اور سفیان بن عیینہ۔

سفیان بن عیینہ اس طرح سند بیان کرتے ہیں: عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن عمه أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل النساء والصبيان. هكذا أخرجه الشافعي (ص ۱۸۰) والحميدي (ص ۳۸۵) في مسنديهما والطحاوي في معاني الآثار (۲/۱۲۷) والبيهقي في سننه (ص ۷۷/۸۹).

اور امام مالک نے مؤطا میں مرسل ذکر فرمایا ہے، کتاب الجہاد میں فرماتے ہیں: مالک عن ابن شهاب عن ابن لكعب ابن مالك حسبت أنه قال قال عبد الرحمن بن كعب بن مالك أنه قال: نهى رسول الله ﷺ الذين قتلوا ابن أبي الحقيق عن قتل النساء والصبيان، الحديث.

قال الحافظ السيوطي في تنوير الحوالك: قال ابن عبد البر: اتفق رواة المؤطا على إرساله، ولا علمت أحداً أسنده عن مالك من جميع رواته إلا الوليد بن مسلم، فإنه قال فيه عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن كعب بن مالك. أخرجه الدارقطني في الأفراد، اه. وهكذا نقله شيخنا في

☆ أخرجه الامام البيهقي في شعب الایمان (ص ۳۹۳، رقم الحدیث ۸۰۱۱) باسناده عن اسماء بنت يزيد ابن السکن الانصارية قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: الا خبركم بخياركم وشراركم؟ قالوا: بلى يا رسول الله! قال: خياركم الذين اذا رأوا ذكر الله عز وجل، وشراركم المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الاحبة الباغون للبراء العنت، وفي رواية داود الا خبركم بخياركم؟ قالوا: بلى! قال: خياركم الذين اذا رأوا ذكر الله، اخبركم بشراركم؟ قالوا: بلى! قال: شراركم المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الاحبة الباغون للبراء العنت،

واخرج هذا الحديث (في ص ۷۹۲ ج ۵ رقم الحديث ۸۰۷۶) عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ انه قال: خياركم

الذين اذا رأوا ذكر الله بهم، وان شراركم المشاؤون بالنميمة الباغون (للمرأة) العنت، انتهى. (المرتب)

الأوجز عن التنوير.

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام مالک سے روایت کرنے والوں میں ارسال و اتصال میں اختلاف ہو گیا، سارے رواۃ امام مالک سے مرسل روایت کرتے ہیں، اور ولید بن مسلم متصل روایت کرتے ہیں اور عن عبد الرحمن بن کعب بن مالک عن کعب بن مالک کہتے ہیں، امام طحاوی نے بھی ولید بن مسلم کے طریق سے روایت کی ہے ہذا عن کعب بن مالک ہوگا کما صرح به ابن عبد البر.

ہمارے خیال میں حافظ ابن حجر سے سبقت قلمی ہوئی، لکھنا چاہتے تھے سفیان بن عیینہ کا طریق، لکھا گیا مالک، یا یہ کہ مالک کا طریق لکھنا چاہتے تھے مگر اخیر میں عن عمہ واقع ہو گیا۔

اس کی تعیین مسند ابی عوانہ دیکھنے پر موقوف ہے کہ ابو عوانہ نے بطریق مالک روایت کی ہے یا بطریق ابن عیینہ؟ اگر طریق مالک ہے تو عن عمہ غلط ہے، اور اگر طریق ابن عیینہ ہے تو عن مالک غلط ہے۔

اور اگر دونوں ہیں جیسا کہ امام طحاوی نے دونوں ذکر کئے ہیں تو دونوں احتمال ہیں۔

پھر اصحاب دیکھنے سے معلوم ہوا کہ سفیان بن عیینہ کا طریق ذکر کرنا چاہتے ہیں، اس لئے کہ یہ حدیث ہے امام مالک کے ترجمہ میں ذکر کی ہے، سفیان بن عیینہ کے طریق سے اسے عیسیٰ نے بھی روایت کی ہے کما فی الفتح، واللہ اعلم.

حررہ العبد محمد یونس عفی عنہ

۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۴ھ

وقد سمع الشیخ مدظلہ الاجوبۃ الثلاثہ وکذا استاذنا مظفر حسین المفتی بمظاہر العلوم

♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦○●○♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦

فتنہ انکار حدیث

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

مکرم و محترم زاد فصلکم السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ

آپ کا گرامی نامہ سیدی و استادی حضرت ناظم (مولانا اسعد اللہ) صاحب مدظلہ کی خدمت میں آیا، حضرت اپنے

ضعف و پیری کی وجہ سے خود جواب لکھنے سے معذور ہیں، اس لئے مجھے عنایت فرمایا۔

فتنہ انکار حدیث کوئی نیا فتنہ نہیں ہے، بلکہ ہمیشہ ہی سے فرق ضلہ باطلہ ایسا کرتے آئے ہیں۔ معتزلہ وغیرہ نے

احادیثِ روایتِ باری وحشر و نشر کا انکار کیا ہے، مگر کسی موجود شے کا انکار مکارہ ہوتا ہے، مخبر صادق ﷺ کے اخبار اپنے گھریلو معاملات میں روزانہ کے اخبار سے بڑھ کر ہیں۔

ایک آدمی گھرتا ہے، اس خانہ اس کو کسی بات کی خبر کسی واسطے سے سنا تے ہیں، وہ اس کو مانتا ہے اور اس پر عمل پیرا ہوتا ہے اور کبھی کوئی سوال نہیں ہوتا ہے، حال نکل وہاں بھی احتمالات قائم ہو سکتے ہیں۔
آج کل انکارِ حدیث کی بنیاد تین چیزوں پر ہے۔

اول: عناد و کم نمبی، دوم: دعویٰ مخالفتِ عقل، سوم: مخالفتِ واقعاتِ تاریخہ۔
اول وجہ کا جواب تو ظاہر ہے کہ ایسے معاند کا قول و فعل معتبر ہی نہیں۔

اور دوسرے کا جواب یہ ہے کہ عقل کوئی ایسا معیار نہیں ہے جس کی مخالفت سے دوسری شے کا انکار کیا جاسکے ورنہ ہم پوچھتے ہیں وہ کس کی عقل ہے؟ ساری دنیا کی عقل ہے یا جماعتِ خاصہ کی؟

اگر ساری دنیا کی عقل مراد ہے تو یہ باسبہتہ باطل ہے، کیوں کہ یہ معوم ہے کہ ایک شے کو ایک آدمی اپنی عقل سے درست اور دوسرا باطل تصور کرتا ہے، یہ چیز ابنِ من ابیان ہے۔

اور اگر اس سے ایک جماعت کی عقل مراد ہے، تو پھر یہ معین کرنا ہوگا کہ وہ کون سا طبقہ ہے؟ اور اس کی وجہ تخصیص کیا ہے؟ اس کے معین کرنے والے کون ہیں اور کیوں؟ اور یہ طریق اختیار کیا جائے گا اور کیوں؟ اگر عقل ہے تو پھر وہی سوال اول لوٹ آئے گا، اور اگر دوسرا طریق ہے تو اس کی تعیین اور وجہ تعیین کے متعلق انی آخر سوال ہوگا۔

تیسرے امر کا جواب اجمالی طور پر یہ ہے کہ وقائعِ تاریخہ کا مدار ان اخبار و نقول پر ہے جو اس کے ذکر کرنے والوں نے بیان کی ہیں۔ تجزیہ کے بعد ان کی دو صورتیں نکلتی ہیں، بعض تو وہ ہیں جو نقلِ محض کا درجہ رکھتی ہیں، گے کچھ خبر نہیں ہے کہ ناقل کون ہے اور کہاں سے نقل کر رہا ہے، اور دوسری صورت وہ ہے جن کے نقل کا تعلق ناقلین سے ہے مگر یہ نہیں معلوم کہ وہ اس واقعہ کے وقت حاضر تھا یا نہیں، اور اگر حاضر بھی ہو تو یہ نہیں معلوم کہ معتبر ہے یا کہ غیر معتبر۔

اس کے برخلاف آپ احادیثِ مقدسہ کو لے لیجئے۔ کوئی حدیث برداشت نہیں ہے، اور ہر سند کی کڑی ایک دوسرے سے ملی ہے، تا نکہ حضرت مخبر صادق ﷺ تک یہ سلسلہ منتهی ہو جاتا ہے۔ اور اسی پر بس نہیں بلکہ اس کے احوال و کریکٹری بھی جانچ کی جاتی ہے جس سے کتبِ رجال مشحون ہیں، اگر صحیح اخلاق و کریکٹروال ہوتا ہے تو لیتے ہیں ورنہ اس سے تعرض نہیں کرتے ہیں، اب اس کے بعد کیا کوئی عاقل شخص حدیث کا اس حیثیت سے انکار کر سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ انکارِ حدیث کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تدوینِ حدیث حضور اکرم ﷺ

کے زمانہ کے بعد ہوئی، اور یہ عبداللہ چکڑالوی کا بنیادی اعتراض ہے۔

مگر اولاً تو یہی تسلیم نہیں کرتے کہ کسی شئی کے تحفظ کا طریقہ صرف کتابت ہے، بلکہ قوتِ حافظہ بھی ہے جس سے حفاظت ہو سکتی ہے، محدثین اور ان سے پہلے صحابہ و تابعین کے قوتِ حفظ سے کتابیں بھری پڑی ہیں، اسی زمانہ میں حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے قوتِ حفظ کو تو آپ نے سنا ہوگا، اب بھی ایسے لوگ ہیں جنہوں نے ایک ماہ میں قرآن کریم از بر کیا ہے، ایسے شعراء ہیں جنہیں ہزاروں اشعار یاد ہیں۔

نیز ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ اعتراض بھی غلط ہے کہ کتابتِ حدیث ایک صدی کے بعد شروع ہوئی، بلکہ عبداللہ بن عمروؓ کا صحیفہ مسلمی بہ صادقہ حضور ﷺ کے زمانہ میں حضور ﷺ کی اجازت سے لکھی گیا، حضرت علیؓ کے پاس حضور ﷺ کا نوشتہ تھا، صدیق اکبرؓ کے پاس تھا، ابو شاہ یمنی کیلئے حضور ﷺ کا طویل خطبہ لکھی گیا۔

اس سلسلے میں نہایت محققانہ رسالہ مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی کا ہے، نصرۃ الحدیث اس کا نام ہے۔ اسی طرح مولانا ادریس کاندھلوی کی تصنیف تجتیت حدیث ہے۔

مولانا منظر احسن گیلانی کی کتاب تدوین حدیث ہے۔

مولانا بدر عالم میرٹھی نے ترجمان السنۃ کی جدداول میں کافی بحث کی ہے، انشاء اللہ یہ آپ کیلئے کافی ہوں گی۔ حضرت مدظلہ نے فرمایا کہ آپ کے لئے دعاء کرتا ہوں۔

میں کاتبِ سطور محمد یونس خادم الطلیبہ بھی سلام مسنون عرض کرتا ہے اور دعاء کی درخواست کرتا ہے۔

والسلام ۱۳۸۹ھ / ۲۰۱۸

*****○○○*****

فرشتوں کا طالب علم کے قدموں کے نیچے پر بچھانے کا مطلب

کیا وضو سے گناہِ صغیرہ ہی معاف ہوتے ہیں؟

خطبہ عیدین کا تکبیر سے شروع فرمانا

حضرت الاستاذ شیخ الحدیث کے پاس چند سوالات آئے جن کے جواب لکھنے کا امر فرمایا۔

سوال (۱):

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ابی الدرداءؓ میں ہے کہ فرشتے غالب عم کے قدموں کے نیچے پر بچھاتے ہیں، اس کا کیا مطلب ہے؟

سوال (۲):

حضرت امام اعظمؒ کی بابت آپ نے فضائل ذکر میں تحریر فرمایا ہے کہ بنظر کشف وضو کرتے ہوئے شخص کو دیکھا جس کے وضو کے پانی سے زنا کی ہوا گناہ دھل رہا تھا، زنا گنہ کبیرہ ہے اور وضو میں صغائر معاف ہوتے ہیں۔

سوال (۳):

بعض علماء نے تحریر فرمایا کہ حافظ ابن القیم زاد المعاد (ص ۱۳۶) میں لکھتے ہیں: وکان یفتح خطبہ کلہا بالحمد لله، ولم یحفظ عنہ فی حدیث أنه کان یفتح خطبتی العیدین بالتکبیر۔
ہذا اگر کسی حدیث میں وارد ہو کہ حضور اقدس ﷺ نے خطبہ عیدین تکبیر سے شروع فرمایا ہو تو تحریر فرمائیں، ورنہ علماء کیوں ایسا کرتے ہیں؟

(مفتی) عزیز الرحمن بجنوری

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد!

جواب (۱):

حدیث ابی الدرداء سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضى لطالب العلم. الحدیث. رواه أحمد والترمذی وأبو داود وابن ماجه والدارمی وأبو الليث السمرقندی فی تنبيه الغافلين وابن حبان فی صحیحہ والبیہقی فی الشعب، وفی سندہ اختلاف کثیر.

شرح حدیث نے وضع اُجنحة کے مختلف معنی تحریر فرمائے ہیں۔

ایک یہ کہ فرشتے غالب عم کی مجلس میں حاضر ہوتے ہیں اور پرواز سے رک جاتے ہیں، جیسا کہا جاتا ہے کہ فلاں نے رخت سفر رھ دیا یعنی سفر سے رک گیا۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ اسکے سائے عجز و انکساری کرتے ہیں اور پرواز سے رک جاتے ہیں اور پروں کی حرکت بند کر دیتے

ہیں۔

تیسرا مطلب یہ ہے کہ اسکی مدد کرتے ہیں، اسکی مقصد برآری کی سعی کرتے ہیں اور اپنی پرواز چھوڑ دیتے ہیں۔ چوتھو مطلب یہ ہے کہ طالب علم کے مخالفین کی سرکوبی اور اس کے فتنوں کے دفع کرنیکے سئے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ پانچواں مطلب یہ ہے کہ فی الحقیقت پر بچھاتے ہیں، تا کہ طالب علم کو اسپر اٹھا کر اس کے مقصد تک پہنچاویں، اور اسمیں کوئی استعجاب نہیں، اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہر شئی ہے، اور ہر چیز کا مشہدہ ضروری نہیں ہے۔

زیریا ساجی فرماتے ہیں کہ ہم بصرہ کی گلیوں میں گزرتے ہوئے بعض محدثین کے پاس جا رہے تھے کہ ہم نے جدی جلدی چن شروع کیا، ہمارے ساتھ ایک فاجر آدمی تھا اس نے بطور مذاق کے کہا کہ تم اپنے قدموں کو فرشتوں کے پروں پر سے اٹھ لو، انکے پروں کو نہ توڑو، کہتے ہیں کہ اس پر اپنی جگہ سے بھی نہ ہٹ سکا یہاں تک کہ اس کے پیر خشک ہو گئے اور گر پڑا، اس نوع کا ایک اور واقعہ بھی ذکر کیا ہے۔

جواب (۲):

یہ بات ٹھیک ہے کہ وضوء سے صغائر ہی معاف ہوتے ہیں، مگر پھر بھی کوئی اشکال نہیں ہے، اس لئے کہ بسا اوقات گنہ گار آدمی وضوء کرتا ہے اور اپنے دل میں اپنے گناہوں پر نادم ہوتا ہے کہ میں روسیاء بارگاہ خداوندی میں مموث حاضر ہو رہا ہوں، اور پشیمان ہو کر استغفار کرتا ہے، اس وقت وضوء کے پانی کے ساتھ گناہ دھس جاتا ہے، صغیرہ ہو یا کبیرہ، اس سئے کہ تو بہ محقق ہوئی، کیونکہ تو بہ کی یہی حقیقت ہے کہ اپنے کئے پر نادم ہو اور سئندہ کے سئے عہد کرے کہ اب عود نہیں کرے گا، تو بہت ممکن ہے کہ حضرت امام رحمہ اللہ نے ایسے شخص کے وضوء کے پانی کو دیکھا ہو جس کو کیفیت مذکورہ پیش آئی ہو۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اثر شئی کے نکلنے سے لازم نہیں آتا کہ شئی بھی نکل جائے جیسے کسی کے کپڑے پر بہت سا پاخانہ لگ جائے اور اس پر قدرے پانی ڈال دیا جائے تو پاخانہ کے اثرات اس پانی میں آجائیں گے، مگر ضروری نہیں کہ سارا پاخانہ بھی زائس ہو جائے، واللہ اعلم۔

جواب (۳):

یہ ایک مسلمہ قاعدہ اصولیہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے کوئی چیز ثابت ہو تو اس کے خلاف کوئی چیز قابل التفات نہ ہوگی۔ مطلب یہ کہ رسول پاک ﷺ کا فعل حجت ہوگا، اگر صحابہ سے بظاہر اس کے خلاف کچھ ثابت ہے تو اس میں موقع کے مناسبت تاویل یا جمع کریں گے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا اس باب میں حضرات صحیہ سے بھی کچھ ثابت ہے یا نہیں؟ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات صحیہ سے اس باب میں عملاً روایات منقول ہیں۔

چنانچہ بیہقی (ص ۳۷۹۹) میں مسروق سے یہ روایت نقل کرتے ہیں، قال: كان عبد الله يكبر في العيدين تسعاً تسعاً، يفتح بالتكبير ويختم به.

اور ایک اس طریق سے نقل کیا ہے، عبد الرحمن بن عبد القاری عن إبراهيم بن عتبة بن مسعود أنه قال: من السنة تكبير الإمام يوم الفطر ويوم الأضحى حتى يجلس على المنبر قبل الخطبة تسع تكبيرات وسبعاً حين يقوم ثم يدعو ويكبر بعد ما بدا له.

بیہقی فرماتے ہیں کہ ان کے علاوہ نے اس طرح نقل کیا ہے، عن إبراهيم عن عبيد الله تسعاً تترى إذا قام في الأولى وسبعاً تترى إذا قام في الخطبة الثانية.

پھر شافعی کے طریق سے نقل کیا ہے، أنبأنا إبراهيم بن محمد عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد عن إبراهيم عبد الله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: السنة في تكبير يوم الأضحى والفطر على المنبر قبل الخطبة أن يتدئ الإمام قبل الخطبة وهو قائم على المنبر بتسع تكبيرات تترى، لا يفصل بينها بكلام ثم يخطب. میں کہتا ہوں کہ ابراہیم بن محمد وہ ابن ابی تخلیہ الاسلمی ہیں جو ضعیف ہیں۔

پھر بیہقی نے شافعی کے طریق سے نقل کیا ہے، أخبرني الثقة من أهل المدينة أنه أثبت له كتاباً عن أبي هريرة، فيه تكبير الإمام في الخطبة الأولى يوم الفطر والأضحى إحدى أو ثلاث وخمسين تكبيراً في فصول الخطبة بين ظهراني الكلام.

ان مختلف آثار میں خطبہ عیدین کو تکبیرات سے شروع کرنا وارد ہے، بالخصوص اثر اول میں تو حضرت ابن مسعود کا فعل مروی ہے۔ ظاہر ہے کہ حضرت ابن مسعود جن کے بارے میں صحیح بخاری میں حضرت حذیفہ ص حب سز رسول اللہ ﷺ کا مقولہ إن أشبه الناس قولاً وسمناً وهدياً برسول الله ﷺ لابن أم عبد من حين يخرج من بيته إلى أن يرجع إليه وارد ہے حضور اقدس ﷺ کے فعل کے خلاف کیسے کر سکتے ہیں؟ لہذا ان کے پاس کوئی دلیل سنتِ مطہرہ سے ضرور موجود ہوگی جس کو انہوں نے اپنا اسوہ بنایا۔

اگر حضور اقدس ﷺ کا عمل خطبہ عیدین کو حمد سے شروع کرنے کا ہوتا تو حضرت ابن مسعود جیسا شخص ہرگز اس کے خلاف نہ رہتا، علاوہ ازیں اس کے علاوہ دوسرے آثار میں جن کا اوپر ذکر کر چکا ہے خطبہ عیدین کو تکبیر سے شروع کرنے کو سنت قرار دیا ہے، اور سنت سے عند الاطلاق سنت رسول ﷺ مراد ہوتی ہے۔

علاوہ ذیل یعنی نسب اریطیہ (ص ۱۳۱۲) میں لکھتے ہیں:

قال الحافظ ابن حجر في الإصابة (ص ۱۳۰۲) روى داود بن سعيد عن عمرو بن معروف قال: لما احتضر الحارث اجتمع الناس إليه، فقالوا: أوصنا، فقال: لا تتزوّجوا إلا شابةً، ولا تأكلوا الفاكهة إلا نضجةً، ولا يتعالجن أحدكم ما احتل بدنہ الداء، وعليكم بالنورة في كل شهر فإنها مذهبہ البلغم، ومن تغذى فلينم بعده، ومن تعشى فليمش أربعين خطوةً. واختلف في إسلامه، فقال ابن ابى حاتم: لا يصح إسلامه، وذكره الحافظ في القسم الأول من الإصابة، فان ثبت إسلامه فهذا قول صحابى. والله أعلم.



محدثین کے یہاں رکاکت کا مفہوم کیا ہے؟

سوال:

رکاکت کا کیا مطلب ہے؟ محدثین اس سے کیا مراد لیتے ہیں؟

ازموا، انا حرار الحق صاحب فیض آبادی

جواب:

رکاکت کا مطلب یہ ہے کہ کلام میں کلام نبوت کی بلاغت و جزالت نہ ہو۔

حافظ سخاوی شرح الفیہ (ص ۱۱۳) میں رکاکت کی تفسیر فرماتے ہیں: أى الضعف من قوّة فصاحتہ ﷺ فى اللفظ والمعنى معاً، مثل ما يروى فى وفاة النبى ﷺ وكذا فى أحدهما، ولكنه فى اللفظ وحده مقيد بما إذا صرح بأنه لفظ الشارع ولم يحصل التصرف بالمعنى فى نقله، لا سيما إن كان لا وجه له فى الإعراب.

وقد روى الخطيب وغيره من طريق الربيع بن خثيم النابعى الجليل، قال: إن للحديث ضوءً كضوء النهار يعرف، وظلمة كظلمة الليل تنكر. ونحوه قول ابن جوزى: الحديث المنكر يقشع منه جلد طالب العلم وينفر منه قلبه فى الغالب. وعنى بذلك الممارس لألفاظ الشارع الخبير بها وبرونقها وبهجتها، ولذا قال ابن دقيق العيد: وكثيراً ما يحكمون بذلك أى بالوضع باعتبار أمور ترجع إلى المروى وألفاظ الحديث. وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ

النبي ﷺ هيئة نفسانية وملكة قوية يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألقاظ النبوة وما لا يجوز، انتهى.

والركاكة في المعنى كأن يكون مخالفاً للعقل ضرورة أو استدلالاً ولا يقبل تأويلاً بحال، نحو الأخبار عن الجمع بين الضدين وعن نفى الصانع وقدم الأجسام وما أشبه ذلك، لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بما ينافي مقتضى العقل.

قال ابن الجوزي: وكل حديث رأيتُه يخالف العقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع، فلا يتكلف اعتباره، أى لا تعتبر روايته ولا تنظر في جرحهم، أو يكون مما يدفعه الحس والمشاهدة أو مابيناً لنص الكتاب والسنة المتواترة أو الإجماع القطعى حيث لا يقبل شئ من ذلك التأويل، أو يتضمن الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير، وبالوعد العظیم على الفعل اليسير، وهذا الأخير كثير موجود في حديث القصاص والطريقة، ومن ركة المعنى لا تأكلوا القرعة حتى تذبحوها، ولذا جعل بعضهم ذلك دليلاً على كذب راويه. انتهى.

والله اعلم

بنده محمد يونس عفى عنه

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆○●○◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

ہاتھوں اور پیروں کی تقبیل کا حکم کیا ہے؟

سوال:

ہاتھوں اور پیروں کی تقبیل کے سلسلے میں احادیث مطلوب ہیں۔

جواب:

أخرج أبو داود (ص ٥١٣٢٨) في السنن واللفظ له والبخاري في الأدب المفرد (ص ١٣٢) عن زارع أي ابن عامر العبدى وكان في وفد عبد القيس قال: لما قدمنا المدينة فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبّل يد رسول الله ﷺ ورجله.

وبوّب عليه أبو داود 'باب قبلة الرجل' وبوّب البخاري 'باب تقبيل الرجل'.

وأخرج الحافظ أبو بكر بن المقرئ من حديث مزينة العصري مثله. كما في الفتح (ص ٣٨)

(١١١)

وأخرج الحاكم (ص ١٤٢/٣) والبزار وأبو بكر بن المقرئ من حديث بريدة[ؓ] في قصة الأعرابي والشجرة، فقال: يا رسول الله! ائذن لي أن أقبل رأسك ورجليك، ثم أذن له فقبل رأسه ورجليه ويديه.

قال البزار: لا يعلم في تقبيل الرأس غير هذا الحديث، انتهى.

قلت: هذا الحديث وإن صححه الحاكم ولكن ضعفه الذهبي، لأن راويه صالح بن حبان متروك. وقد ورد في تقبيل الرأس حديث عائشة[ؓ] في قصة الإفك، وفيه قال أبو بكر لعائشة: قومي فقبلني رأس رسول الله ﷺ. أخرجه البخاري.

وأخرج الترمذي وأبو داود والنسائي من حديث صفوان بن عسال[ؓ] أن يهوديين أتيا النبي ﷺ فسألاه عن تسع آيات. الحديث، وفيه فقبل يده ورجله. قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح. وصححه الحاكم أيضاً. واستدل به ابن بطل والنووي والحافظ ابن حجر وغيرهم على المسئلة. وأخرج البخاري في الأدب المفرد (ص ١٣٢) عن صهيب[ؓ] قال: رأيت علياً يقبل يد العباس[ؓ] ورجليه. وهكذا أخرجه ابن المقرئ كما في الفتح.

وذكر الحافظ ابن حجر في ترجمة عبد الرحمن بن رزين الغافقي وقد لقي سلمة بن الأكوع[ؓ] بالربذة وقبل يده. روى ذلك عنه العطار. اهـ.

وقال إبراهيم بن الأشعث: رأيت ابن عيينة يقبل يد الفضيل بن عياض مرتين، كذا في تذكرة الحفاظ (ص ٢٢٦/١). وفي الباب روايات ذكرها الهيثمي في المجمع (ص ٣٢/٨).

وقال المنذرى في مختصره أي لسنن أبي داود: وقد صنّف الحافظ أبو بكر الأصبهاني المعروف بابن المقرئ جزءاً في الرخصة في تقبيل اليد، ذكر فيه أحاديث وآثاراً عن الصحابة والتابعين. والله أعلم، كذا في تخريج الزيلعي (ص ٢٥٩/٣).

وأخرج الطبراني عن كعب بن مالك[ؓ] أنه لما نزل عذره أتى النبي ﷺ فأخذ بيده فقبلها. وفيه يحيى بن عبد الحميد الحماني، وهو ضعيف.

وأخرج الطبراني أيضاً عن يحيى بن الحارث الدماري قال: لقيت وائلة بن الأسقع[ؓ] فقلت: بايعت

وإنما باعه لمجرد الفرار فالبيع صحيح بلا خلاف لما ذكره المصنف يعني صاحب المهذب، وهو قوله لأنه باع ولا حق لأحد فيه، ولكنه مكروه كراهة تنزيه، هذا هو المنصوص وبه قطع الأصحاب.

وشدّ الدارمي وصاحب الإبانة فقالا: هو حرام، وتابعهما الغزالي في الوسيط، وهذا غلط عند الأصحاب.

وقد صرح القاضي أبو طيّب في المجرد والأصحاب بأنه لا إثم على البائع فراراً. قال الشافعي والأصحاب: إذا باع فراراً قبل انقضاء الحول فلا زكاة عندنا، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وداود وغيرهم، وقال مالك وأحمد وإسحاق: إذا أتلف بعض النصاب قبل الحول أو باعه فراراً لزمه الزكاة.

دليلنا أنه فات شرط وجوب الزكاة وهو الحول، فلا فرق بين أن يكون على وجه يعذر فيه أولاً يعذر، انتهى. وراجع الرافعي (ص ٣٨٩/٥) والفتح (ص ٢٩٢/١٢)

*****○○○*****

سؤال: کیا ذمی دارالحرب میں تجارت کے لئے جاسکتا ہے؟

السائل

جواب:

الظاهر الجواز. ثم رأيت المسئلة المذكورة في رد المحتار (ص ٣٣٦/٣) عن شرح السير الكبير أن الذمی لو أراد الدخول إليهم بأمان فإنه يمنع أن يدخل فرساً معه أو سلاحاً، لأن الظاهر من حاله أنه يبيعه منهم، بخلاف المسلم إلا أن يكون معروفاً بعداوتهم.

ولا يمنع من الدخول بتجارة على البغال والحمير والسفن لأنه للحمل، لكن يستحلف أنه لم يرد بيع ذلك منهم، انتهى.

محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ

اور باب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ

دونوں باب میں کیا کیا فرق ہے؟

سوال:

بخاری شریف (ص ۱۰۸۰) باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ اور باب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ میں عموم وخصوص مطلق کے علاوہ کوئی اچھا فرق کر سکو تو اچھا ہے، تاکہ دونوں ابواب کی غرض واضح ہو جائے۔
(از شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب مدظلہ اعلیٰ)

جواب:

قال العبد الضعيف: الفرق بين البابين من أربعة أوجه.

الأول: أن الظاهر من الأحاديث المذكورة في باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ أن المراد بالسنة السنن التي سنّها رسول الله ﷺ لأمته تشريعاً على أصنافها المتنوعة من فرض أو واجب أو سنة أو غير ذلك. والمراد من باب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ الاقتداء بأفعاله التي لم تكن على وجه التشريع، ولا يكون هناك دليل على كونها مخصوصة بالنبي ﷺ.

والثاني: ما ذكره في فيض الباري (ص ۵۰۸/۴) في باب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ، قال: دخل يعني البخاري في بيان أفعال النبي ﷺ بعد الفراغ عن حكم أقواله. انتهى.

وفيه أن السنة تعم الأقوال والأفعال، إلا أن يقال أن قرينة التقابل اقتضت هذا التفريق، ولكن ذكر بعض أهل الأصول أن السنة تخص بالأفعال، فعلى هذا هذا التفريق مشكل.

والثالث: أن المراد بالباب الأول أعني باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ما يعم الأفعال والأقوال، ثم بنوعيتها من الإخبار والإنشاء من الأمر والنهي، فهو إذاً باب جامع، ثم ذكر تفاصيله في أبواب مستقلة فعقد للأفعال باباً فقال: باب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ، وعقد للإنشاء باباً على حدة

فقال: باب نهى النبي ﷺ على التحريم إلا ما تعرف إباحته، وكذلك أمره، إلى آخره، ولعله لم يذكر للإخبار باباً لأنه عقد كتاب الأحكام، فالمناسب إذاً ما يتعلق بالأحكام، أو هو داخل في أنه أفعال.

والرابع: أن الغرض بالباب الأول بيان مرتبة السنة وأنها مما تتبّع ولا تترك هكذا، والغرض من باب الاقتداء بالأفعال دفع ما يتوهم من قولهم أنه إذا وقع التعارض بين القول والفعل يترجح القول لاحتمال أن يكون الفعل مخصوصاً بالنبي ﷺ، فدفع بذلك توهم الاختصاص، وإنها مما تتبّع إلا أن يقوم دليل مخصوص، والله أعلم.

كتبه العبد محمد يونس عفى عنه

١٤ ذى الحجة ١٣٨٤هـ

إضافه: والوجه الخامس أن الغرض من باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ بيان وجوب الاقتداء بها، والغرض من باب الإقتداء بأفعال رسول الله ﷺ الإشارة إلى مسألة خلافية ذكرها الحافظ ابن حجر، انتهى.



محیصہ بن مسعود کا سلسلہ نسب کیا ہے؟

سوال:

قصہ قسمہ میں محیصہ بن مسعود کے سلسلہ نسب میں بعض روایات میں محیصہ بن مسعود بن زید واقع ہوا ہے حالانکہ تہذیب التہذیب وغیرہ میں محیصہ بن مسعود بن کعب بن عامر واقع ہوا ہے، یعنی زید کا واسطہ نہیں ہے، البتہ عبد اللہ بن سہل بن زید بن کعب بن عامر کے نسب میں زید وارد ہوا ہے، کما فی تہذیب الخافظ وغیرہ۔

مولانا حکیم (محمد ایوب سہارنپوری) صاحب

جواب:

محیصہ بن مسعود کا نسب عامۃً اہل رجال محیصہ بن مسعود بن کعب بن عامر بن عدی لکھتے ہیں، چنانچہ اسی طرح ابن عبد البر، ابن الاثیر وغیرہ نے لکھا ہے، اسی طرح ان کے بھائی حویصہ کا سلسلہ نسب یہی بیان کیا ہے، ابن ابی حاتم نے مسعود کے بعد کوئی اضافہ ہی نہیں کیا، اسی طرح امام بخاری نے تاریخ کبیر میں محیصہ کے ترجمہ میں مسعود کے بعد کوئی اضافہ

نہیں کیا، ابن حبیب نساہ نے کتاب الحجر (ص ۱۲۱) میں مخیصہ بن مسعود کا ذکر ضماً کیا ہے، لیکن مسعود کے بعد سلسلہ نسب بیان نہیں فرمایا۔

لیکن جو حضرات سلسلہ نسب ادھر تک بیان فرماتے ہیں وہ زید کا واسطہ ذکر نہیں کرتے ہیں، اور عبداللہ بن سہل بن زید بن کعب بن عامر کے نسب میں زید کا واسطہ ذکر فرماتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زید کا واسطہ سلسلہ نسب حویصہ و مخیصہ میں غلط ہے۔

اس کے بعد حافظ ابن حجر کا کلام فتح الباری (ص ۶۱۹۸) میں نظر سے گزرا، فرماتے ہیں: قوله فی نسب محیصۃ بن مسعود بن زید یقال: إن الصواب کعب بدل زید، انتھی۔

لیکن اس میں اشکال ہے کہ خود اصحاب رجال ہی نے حضرت عبداللہ بن سہل کو حویصہ و مخیصہ کا ابن العم قرار دیا ہے کما قال ابن عبد البر فی ترجمۃ حویصۃ: إن حویصۃ کان أسن من أخیه محیصۃ، وفیہ قال رسول اللہ ﷺ: 'الکبر الکبر' إذ قال لہ عن ابن عمہما عبد اللہ بن سہل المقتول بخبیر. وکذا جعلہ النووی (ص ۵۵/۸) فی شرح مسلم: ابن عمہ عبد اللہ بن سہل، وکذا وقع مصرحاً بہ فی صحیح مسلم وغیرہ۔

اور مخیصہ عبداللہ بن سہل کے ابن العم اسی وقت ہو سکتے ہیں جبکہ زید کو مخیصہ کے نسب میں مان لیا جائے، اور اسی تائید بخاری و مسلم و نسائی و ترمذی (ص ۱۷۰) وغیرہم کی روایات سے ہوتی ہے جس میں مخیصہ بن مسعود بن زید واقع ہے، غالباً اسی وجہ سے حافظ ابن حجر نے 'یقال إن الصواب کعب' سے تعبیر فرمایا ہے، الا یہ کہ یہ تو جیہ کی جائے کہ ابن العم مجزاً کہہ دیا ہے۔ چنانچہ بذل الجہود (۵/۱۶۸) میں حضرت شیخ المشیخ نے لکھا ہے: وهو إطلاق مجازی. واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

۱۸ ذی الحجۃ ۱۳۸۷ھ

*****○○○*****

’إنها خلقت من ضلع آدم‘ میں آدم کا اضافہ کہاں ہے؟

سوال:

قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے تفسیر مظہری میں بروایت ابوہریرہ نقل کیا ہے، إنها خلقت من ضلع آدم، اور فرماتے ہیں متفق علیہ، لفظ آدم کا اضافہ بخاری و مسلم میں کہاں ہے؟

جواب:

بندہ کو کتب ستہ و مسانید مثل مسند احمد و طیالسی و حمیدی و شافعی و مجتم صغیر لمطربانی وغیرہ میں یہ لفظ معلوم نہیں ہے۔

البتہ، انہوں نے شرح مسلم میں لکھا ہے: قوله ﷺ: إن المرأة خلقت من ضلع. فيه دليل لما يقوله الفقهاء أو بعضهم: إن حواء خلقت من ضلع آدم. قال الله تعالى: خلقتكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها. وبين النبي ﷺ أنها خلقت من ضلع. انتهى.

مفسرین نے عامۃً یہ تصریح کی ہے کہ حضرت حواؑ کو حضرت آدمؑ کے ضلع ایسر سے پیدا کیا گیا ہے، حتیٰ کہ حافظ ابن کثیر نے یہی تفسیر سورہ نساء میں لکھا ہے، اسکے بعد حضرت ابن عباس کا ایک اثر بحوالہ ابن ابی حاتم لکھا ہے جو اس کا مؤید ہے، لیکن اس اثر میں لفظ آدم کی تصریح نہیں ہے۔ البتہ حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں: قوله: 'كانهن خلقن من ضلع' كان فيه إشارة إلى ما أخرجه ابن إسحاق في المبتدأ عن ابن عباس أن حواء خلقت من ضلع آدم الأقصر الأيسر وهو نائم.

وكذا أخرجه ابن أبي حاتم وغيره من حديث مجاهد، انتهى. لکن یہ بھی ایک اثر موقوف ہے، اور ظاہر ہے کہ حضور ﷺ سے سنا ہوگا، اگرچہ احتمال اخذ من الاسرائیلیات قائم ہے۔ واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

کیا امام ابوحنیفہ مرجئہ میں سے ہیں؟**سوال:**

حضرت پیران پیر نے امام ابوحنیفہ اور ان کے تبعین کو فرقہ مرجئہ میں شمار کیا ہے، اب یا تو احناف حقیقت چھوڑ دیں جب تو وہ حضرات پیران پیر کے قبیح ہو سکتے ہیں، یا پھر پیران پیر سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔

جواب:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بيده عزيمة الهداية، نسأله أن يوفقنا للتمسك بها ويحنبنا عن عمارة الغواية، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب اللواء والراية، وعلى آله وصحبه الذين في كل خير إليهم النهاية. أما بعد!

اصل سوال کے متعلق کچھ عرض کرنے سے پہلے بطور مقدمہ کے اتنا جاننا ضروری ہے کہ کسی شخص کے خیالات کے جاننے اور اسکے عندیات اور عقائد کے معلوم ہونے کے دو ہی ذریعہ ہیں۔

ایک اسکی تصنیف، دوسرے اسکے اتباع۔

تصنیف تو اس وجہ سے کہ مصنف اس میں اپنے، فی الضمیر اور عندیات کو ذکر کرتا ہے، خدا نخواستہ اگر مصنف دوسرے کے لئے آگہ گوشت رہتا تو بھی وہ اثنائے کلام میں اپنے خیالات کا پرچار کرتا رہتا ہے، اور جبکہ مصنف خود مستقل ہو اور کسی کا پابند نہ ہو تو پھر تو وہ اس میں کوئی کسر ہی نہیں اٹھا رکھتا۔

اور تبعین اس وجہ سے کہ وہ انہیں اعمال و کردار کو اپنائیں گے جو ان کا رہبر کرتا رہا، اور اسی طریقہ پر گامزن ہوں گے جس پر ان کا رہنما چلتا رہا، اور ظاہر ہے کہ ایک شخص جو ایک جماعت کا سربراہ آردہ اور مقتدا ہو کسی کا پابند نہ ہو تو وہ اپنے خیالات کے مطابق جاہد پائی کرے گا، لہذا یہ شبہ بھی نہیں ہو سکتا کہ شاید دوسرے کے لحاظ میں اپنے طریقہ کار کو بدل دیا ہو۔

اس مقدمہ کی وضاحت کے بعد حضرت امام ابو حنیفہ کا مذہب نکھر کر سامنے آجاتا ہے۔ انکی تالیفات مثلاً الفقه الاکبر اور کتاب الوصیة وغیرہ میں عقائد اہل سنت کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہے۔ عقیدۃ الإمام الطحاوی جو حقیقتہً امام صاحب اور انکے تبعین کا عقیدہ ہے سارا ہی اہل سنت کا عقیدہ ہے۔

اور اگر امام صاحب کے اتباع اور انکے پیروکاروں کو لیجئے تو وہ بھی اہل سنت والجماعت ہیں، چنانچہ ساری دنیا کے احناف بھی اہل سنت والجماعت ہیں، اور انکی تالیفات میں بھی یہی ہے، اور ظاہر ہے کہ ان موجودہ لوگوں نے اپنے ان عقائد اور خیالات کو اپنے اکابر اور مقتدیان سے ہی لیا ہوگا، ثم و ثم تاں کہ امام صاحب سے سلسلہ جا ملا، اور تو اتر طبقہ سے امام اعظم کا فرقہ اہل سنت والجماعت سے ہونا واضح ہو جاتا ہے۔

اسکے بعد کسی شخص کا امام صاحب یا انکے اتباع کا فرقہ ضالہ میں محض لکھ دینا خود ایک دعویٰ ہے بنیاد اور بے حقیقت کلام بن جاتا ہے خواہ کوئی بھی ہو، اس لئے کہ غلطی سے تو حضرات انبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم کے علاوہ اور کوئی بھی معصوم نہیں ہے، لہذا غلطی کا امکان باقی ہے، بلکہ غلطیاں واقع ہوتی ہیں اور بڑوں بڑوں سے بھی، چنانچہ تبعین ائمہ اربعہ ایک دوسرے کے مذاہب نقل کرنے میں خطا کرتے ہیں کما لا یخفی علی الخیر۔

اب اس کے بعد سنئے کہ حضرت قطب اعالم سیدنا مولانا شیخ عبدالقادر احمسی کی مشہور تالیف غنیۃ الطالبین میں امام صاحب کے تبعین کو فرقہ ضالہ میں شمار کیا ہے، چنانچہ اس امت کے فرقہ لکھتے وقت شیخ موصوف فرماتے ہیں:

فاصل ثلاث وسبعین فرقة عشرة، أهل السنة والجماعة والخوارج والشیعة والمعتزلة والمرجئة

والمشبهة والجهمية والضرارية والنجارية والكلابية.

پھر ہر فرقہ کے احوال انکے عقائد و خیالات نیز انکی شخصیں ذکر کرتے ہوئے مرجحہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

وأما المرجئة ففرقها اثنا عشر فرقة، الجهمية والصالحية والشمريية واليونسية والثوبانية والنجارية والغيلانية والشبيبية والحنفية والمعاذية والمريسية والكرامية، كذا في الرفع والتكميل (ص ۳۷۵).

پھر ان فرق کے احوال کا ذکر کرتے ہوئے حنفیہ کے ذکر پر پہنچ کر فرماتے ہیں:

وأما الحنفية فهم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت، زعموا أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله ورسوله وبما جاء به من عنده جملة على ما ذكره البرهوتى في كتاب الشجرة. انتهى. شيخ رحمہ اللہ نے حنفیہ کو فرق ضلہ میں شمار فرمایا ہے۔

اب اس میں مختلف رائیں ہیں۔

بعض تو کہتے ہیں کہ غنیۃ الطالبین شیخ کی تصنیف ہی نہیں ہے، شیخ عبدالحق محدث دہلوی غنیۃ الطالبین کے ترجمے کے شروع میں فرماتے ہیں:

ہرگز ثابت نشدہ کہ اس تصنیف آل جناب است، اگرچہ انتساب آن با حضرت شہرت دارد، و نظر بریں کہ شاید در اس حرف از آن جناب بود ترجمہ کردہ، چنانچہ علامہ میر حسین میبذی در دیباچہ دیوان کہ نزد عوام منسوب بحضرت امیر المؤمنین علیؑ است بر ہمیں اسلوب معذرت کردہ۔ آئی۔

مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ کبار محققین نے اس کتاب کو شیخ جیلانی کی تالیفات میں ذکر کیا ہے، چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ (ص ۳۲۲/۳) اور حافظ ذہبی نے کتاب العرش والعلو (ص ۱۹۳) اور حافظ ابن کثیر نے البدایة والنہایة (ص ۲۱/۲۵۲) اور حافظ ابن حجر نے بھی اپنی بعض تالیفات میں غنیۃ الطالبین کو شیخ جیلانی کی طرف منسوب کیا ہے، ہذا یہ جواب کچھ درست نہیں ہے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ یہ عبارت شیخ کی نہیں ہے بلکہ الحاقی ہے، وإلیہ مال الشیخ العلامة عبد الغنی النابلسی فی کتابہ 'الرد المتین علی منتقص العارف محیی الدین' قال فی الكتاب المذكور:

الأولى في الجواب أن يقال: تلك العبارة مدسوسة مكدوبة على الشيخ، وينبغي أن يحفظ هذا الأصل في جميع ما وجد في كتب العلماء الصالحين من بعض العبارات الفاسدة معناها القبيح

مرادها، كما قال القاضي أبو بكر الباقلائی فی كتابه الانتصار ما معناه:

إن وحود مسئلة فی كتاب أو فی ألف كتاب منسوب إلى إمام لا يدل علی أنه قالها حتی ينقل ذلك نقلاً متواتراً یستوی فیهِ الطرفان والواسطة، وهذا عزیز الوحود. انتهى.

علامہ عبدالحکیم الہوری نے بھی یہی جواب دیا ہے، چنانچہ ترجمہ غنیۃ میں لکھتے ہیں:

بدانکہ ذکر حنیفہ در فرق مرجیہ و گفتن کہ ایمان نزدشان معرفت و اقرار خلاف مذہب این طائفہ است کہ در کتب مقرر است، و شاید این را بعض مبتدعہ داخل کردہ اند در کلام شیخ، انتہی۔

بعض علماء اس جواب کی تائید میں یہ پیش کرتے ہیں کہ ایسے واقعات ہوئے ہیں۔

چنانچہ علامہ عبد الوہاب شمرانی اپنی کتاب الیواقیت و الجواهر فی بیان عقائد الأكابر میں تحریر فرماتے ہیں:

وقد دسّ الزنادقة تحت وسادة الإمام أحمد بن حنبل عقائد زائغة، ولولا أن اصحابه يعلمون منه صحة الاعتقاد لافتنوا بما وجدوا، وكذلك دسّوا علی شیخ الإسلام مجد الدین الفیروز آبادی صاحب القاموس کتاباً فی الردّ علی أبی حنیفة وتکفیره، ودفعوه إلى أبی بکر بن الخياط الیمنی فأرسل یلوم الشیخ مجد الدین علی ذلك، فکتب إليه: إن کان بکفک هذا الكتاب فأحرقه فانه افتراء من الأعداء، وأنا من أعظم المعتقدين فی الإمام أبی حنیفة، وذکرت مناقبه فی مجلد، وكذلك دسّوا علی الإسم الغزالی فی الإحياء مسائل، وظفر القاضي عیاض نسخة من تلك النسخ فأمر بإحراقها، وكذلك دسّوا علی الشیخ محیّ الدین مسائل فی الفتوحات وفتت علیها فتوقفت، فذکرت ذلك للشیخ أبی طاهر المغربی نزیل مكة المشرفة فأخرج إلى نسخة من الفتوحات التي قابلها علی نسخة الشیخ التي بخطه فی مدينة قونية، فلم أر فيها شيئاً مما كنت توقفت فيه، وحذفت حين اختصرت الفتوحات، وكذلك دسّوا علیّ أنا فی کتابی المسمی بالبحر المورود جملة من العقائد الزائفة وأشاعوها فی مصر ومكة ثلاث سنين وأنا بریئ منها. انتهى.

اور اس جواب کی اس بات سے بھی تائید ہوتی ہے کہ خود حضرت قطب جیلانی قدس سرہ نے دوسری جگہ حضرت امام ابوحنیفہ کو لفظ امام کے ساتھ یاد فرمایا ہے، چنانچہ وقت فجر میں امام احمد کا مذہب سمجھنے کے بعد کہ ان کے یہاں تغلیس افضل ہے فرماتے ہیں: وقال الإمام أبو حنیفة: الإسفار أفضل. اس طرح تارک صداۃ کا حکم لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

وقال الإمام أبو حنیفة: لا یقتل ولكن یحبس حتی یصلی فیتوب أو یموت فی الحبس، وقال الإمام

الشافعی: یقتل بالسيف حداً ولا یکفر، انتھی۔

اگر امام صاحب حضرت قطب جیلانی کے نزدیک فرقہ ضالہ مرجئہ میں ہوتے تو پھر انکو اس قدر عظیم الشان لقب کے ساتھ کیوں یاد فرماتے۔

لیکن اس جواب پر یہ اشکال ہے کہ محض اس احتمال سے کہ شاید یہ عبارت مکذوب و مدسوس ہو کچھ نہیں ہوتا تا نکتہ غدیۃ کا کوئی ایسا نسخہ صحیحہ نہ مل جائے جس میں یہ عبارت نہ ہو۔

اور بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت غوث جیلانی نے نقل کیا ہے، یہ کیا ضروری ہے کہ خود بھی انکا یہ عقیدہ ہو کہ امام صاحب اور انکے تابعین ایسے ہیں، لیکن اس جواب کا ضعف ظاہر ہے، محتاج بیان نہیں، کیا کسی کی عبارت نقل کر دینے کے بعد اس پر سکوت دلیل رضا نہیں ہے؟ اگر نہیں ہے تو پھر تمام تر کتاب ہی غیر معتبر ہو جائے گی، اسلئے کہ یہ معصوم ہی نہیں کہ آیا شیخ موصوف خود بھی اس کے قائل ہیں یا محض نقل ہی نقل ہے، حق یہ ہے کہ ایسے مواقع میں نقل پر سکوت کرنا خود اپنی طرف سے کہنے کے مرادف ہے۔

اور بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ بعض احناف ایسے ہیں جو مسائل فرعیہ میں تو امام صاحب کے پابند ہیں اور عقائد میں مخالف ہیں، شاید وہ لوگ مراد ہوں۔

اور بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ مرجئہ کی دو قسمیں ہیں، ایک مرجئہ السنۃ یہ تو وہ لوگ ہیں جو اعمال کو درجہ ثانوی میں رکھتے ہیں اور داخل فی مہیتہ الایمان نہیں مانتے ہیں، دوسرے وہ لوگ ہیں جو اعمال وغیرہ کو مفید مانتے ہی نہیں اور ہونا نہ ہونا برابر کہتے ہیں تو حضرت پیران پیر کی مراد قسم ثانی ہے نہ کہ قسم اول۔

مگر یہ جواب اسلئے ضعیف ہے کہ پیران پیر نے عبارت مذکورہ فرقہ ضالہ کے بیان کے تحت ذکر فرمائی ہے۔

اگر یہ مان لیا جاوے کہ حضرت غوث قدس سرہ کو ہونہیں ہوا تو ظن غالب یہ ہے کہ سارے حنفیہ مراد نہیں ہیں بلکہ صرف بعض وہ لوگ مراد ہیں جو عقائد میں مرجئہ کے پابند ہیں اور فرعی مسائل میں امام ابوحنیفہ کی پابندی کرتے ہیں، واللہ اعلم۔

فائدہ: امام ابوحنیفہ پر ارجاء کا اطلاق صرف اسوجہ سے کیا گیا ہے کہ وہ اعمال کو جزاء ایمان نہیں مانتے ہیں، بلکہ اعمال کو مؤخر قرار دیتے ہیں، اور اس قسم کے ارجاء کا اطلاق محدثین کی ایک جماعت کثیرہ پر کیا گیا ہے۔

ذہبی میزان الاعتدال میں مسعر بن کدام کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: ولا عبرة بقول السليمانی كان من المرجئة مسعر وحماد بن أبي سليمان والنعمان وعمرو بن مرة وعبد العزيز بن أبي رواد وأبو مغوية وعمر بن ذر وسرد جماعة. قلت: الإرجاء مذهب لعدة من جلة العلماء لا ينبغي التحامل على قائله.

انتہی!

وقال الشهرستاني في بحث المرجئة: رجال المرجئة كما نقل الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب وسعيد بن جبیر وطلق بن حبيب وعمرو بن مرة ومحارب بن دثار ومقاتل بن سليمان وحماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وقديد بن جعفر وهؤلاء كلهم أئمة الحديث لم يكفروا أصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا بتخليد هم في النار خلافاً للخوارج والقدرية.

اس کے بعد یہ سمجھئے کہ ہم نے پیران پیر کو بزرگ اور شیخ جانا ہے، اس کا یہ مطب نہیں کہ ان سے غلطی نہیں ہو سکتی ہے، لہذا اس امر میں ہم انکے تابع نہیں ہیں، لیکن اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ پیران پیر کا دامن ہی ہاتھ سے چھوٹ جائے، ایک آدھ بات میں اختلاف نہ اعتقاد ہی میں مخل ہے اور نہ ہی اتباع میں، یہ تو صرف انبیاء کی شان ہے کہ ان کی ہر بات میں اطاعت کی جائے اور ہر امر پر اعتقاد رکھ جائے، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ



چند احادیث کی تخریج و تحقیق

چند احادیث کے متعلق مولانا نور الحسن راشد کا مدظلوی نے سوال کیا تھا، جنس کے مخارج پوچھے تھے اور بعض کے مواضع، نمبر وار ان کو لکھا جاتا ہے مع انکے اجوبہ کے۔

وفاة النبی ﷺ کی ایک طویل حدیث کی تخریج

سوال (۱):

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ جبرئیلؑ آنحضرت ﷺ کی اس بیوی میں کہ روح مبارک قبض ہو رہی تھی آئے اور عرض کیا کہ خدا تعالیٰ سدم فرماتا ہے، اور کہتا ہے کہ آپ اپنے کو کس طرح پاتے ہیں؟ آپ ﷺ نے جواب دیا میں بہت درد میں ہوں اور نہایت رنج میں ہوں۔ اگلے دن جبرئیل نے پھر یہی سوال کیا پھر آنحضرت ﷺ نے پہلے دن کا جواب دیا۔ تیسرے دن مع ملک الموت اور ایک فرشتہ کے کہ نام اس کا اسماء عیسیٰ ہے اور وہ ستر ہزار یا سو ہزار فرشتوں پر حاکم ہے اور ان میں سے ہر ہر فرشتہ سو سو یا ستر ستر ہزار فرشتہ پر حاکم ہے حاضر ہوئے اور کہا: یا محمد! اللہ تعالیٰ نے آپ کو سدم کہا ہے اور فرمایا

ہے کہ کس طرح پاتے ہو حال اپنا؟ حضرت علیہ السلام نے جواب دیا: دردناک پاتا ہوں میں، پھر حضرت علیہ السلام نے پوچھا یہ کون ہے ساتھ تمہارے اے جبرئیل؟ حضرت جبرئیل نے عرض کیا یہ ملک الموت ہے یا رسول اللہ، اور عرض کیا کہ یہ اخیر آتا ہے میرا دنیا میں، بعد آپ کے کسی بنی آدم کے پاس نہ آؤں گا۔ پھر پائی تختی موت کی اور سکرات کی، اور آپ کے پاس ایک پیالہ پانی کا بھرا ہوا رکھا تھا اس میں دست مبارک ڈالتے تھے اور چہرہ انور پر پھیرتے تھے، اور فرماتے تھے: 'اللہم أعنی علی سکرات الموت'۔ اور ایک روایت میں یوں آیا ہے کہ حضرت علیہ السلام فرماتے تھے: 'لا إله إلا اللہ إن للموت سکرات'۔ کہتے ہیں کہ شدت موت کی سختی کو اس قدر ہونی کہ چہرہ مبارک آپ کا کبھی زرد ہوتا تھا اور کبھی سرخ، اور کبھی دائیں ہاتھ کو کھینچتے اور کبھی بائیں کو، اور روئے انور پر عرق آتا اور اس وقت آپ فرماتے تھے: 'اللہم اغفر لی والحقنی بالرفیق الأعلى'۔ (مدارج النبوة ص ۲۵۰۹)۔

جواب:

یہ حدیث بندہ کو حضرت ابو ہریرہ کی روایت سے نہیں ملی۔ البتہ اس کے قریب قریب علامہ سیوطی نے نمودج الملیب (ص ۲۷۳) میں ایک دوسرے طریق سے نقل کیا ہے، أخرج ابن سعد (ص ۲۷۵) والبیہقی عن جعفر بن محمد بن علی عن أبيه قال: لما كان قبل وفاة النبي ﷺ بثلاث، هبط إليه جبرئيل فقال: يا محمد! إن الله أرسلني إليك إكراماً لك وتفضيلاً وخاصةً لك يسئلك عما هو أعلم به منك، يقول: كيف تجددك؟ قال: أجدني يا جبريل! مغموماً، وأجدني يا جبريل! مكروباً. فلما كان اليوم الثاني هبط إليه فقال له مثل ذلك، فقال له: يا جبريل! أجدني مغموماً وأجدني يا جبريل! مكروباً. فلما كان اليوم الثالث هبط إليه جبريل ومعه ملك الموت ومعهما ملك آخر يسكن الهواء لم يصعد إلى السماء قط ولم يهبط إلى الأرض قط يقال له إسماعيل، على سبعين ألف ملك، كل ملك منه على سبعين ألف ملك فسبقهم جبريل، فقال: يا محمد! إن الله أرسلني إليك إكراماً لك وتفضيلاً لك وخاصةً لك ويسألك عما هو أعلم به منك، يقول: كيف تجددك؟ قال: أجدني يا جبريل! مغموماً أجدني يا جبريل! مكروباً، ثم استأذن ملك الموت على الباب، فقال جبريل: هذا ملك الموت يستأذن عليك ولم يستأذن على آدمي قبلك ولا يستأذن على آدمي بعدك، قال: ائذن، فدخل فوقف بين يدي رسول الله ﷺ فقال: إن الله أرسلني إليك وأمرني أن أطيعك فيما أمرني، إن أمرني أن أقبض نفسك قبضتها، وإن أمرني أن أتركها تركتها، قال: وتفعل ذلك يا

ملك الموت؟ قال: نعم، بذالك أمرت، فقال جبريل: ان الله قد اشتاق إلى لقائك، قال: يا ملك الموت! امض لما أمرت به، فقال جبريل: السلام عليك يا رسول الله! هذا آخر موطن الأرض، فتوفى رسول الله ﷺ، فاتاه آت يسمعون حسه ولا يرون شخصه، فقال: السلام عليكم يا أهل البيت ورحمة الله وبركاته، إن في الله خلفاً من كل هالك، وعزاءً من كل مصيبة، ودركاً من كل فائت، فبالله فقوا، وإياه فارجوا، فإن المصاب من حرم الثواب.

قال البيهقي: قوله: إن الله قد اشتاق إلى لقائك، معناه قد أراد لقائك بأن يردك من دنيك إلى معادك زيادة في قربتك وكرامتك. هذا إسناد معضل.

وقد أخرجه ابن سعد والشافعي في سننه والطبراني من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جده علي بن الحسين به، وهو مرسل أيضاً.

وأخرجه العدني في مسنده، حدثنا محمد بن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن أبيه عن علي بن الحسين عن أبيه عن علي بن أبي طالب به موصولاً، انتهى كلام السيوطي.

قلت: حديث الطبراني ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ص ٣٥/٩) وقال: فيه عبد الله بن ميمون القداج وهو ذاهب. اه. وقال العراقي في تخريج الإحياء (ص ٢٠٢/٣): وهو منكر، فيه عبد الله بن ميمون القداج. قال البخاري: ذاهب الحديث. اه.

وحديث الشافعي، قال الحافظ ابن حجر في المطالب العالية (ص ٢٦٠/٣): روى الشافعي في الآثار التي سمعها الطحاوي عن المزني عنه قال: عن القاسم بن عبد الله بن عمر بن حفص عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رجلاً دخلوا على أبيه عن الحسين فذكره. والقاسم متروك الحديث.

وأخرجه الشافعي من هذا الوجه في مسنده (ص ٢٠٣) مختصراً. وأخرجه ابن سعد (ص ٢٤٥/٢) عن أنس بن عياض الليثي قال: حدثونا عن جعفر بن محمد عن أبيه مراسلاً مختصراً، ولم أجده في طبقاته عن علي بن الحسين.

وأما الموصول الذي أخرجه العدني فأخرجه حمزة بن يوسف السهمي في تاريخ جرجان (ص ٣١٤) حدثنا أبو أحمد عبد الله بن عدي الحافظ إملاءً في سنة أربع وستين وثلاث مائة حدثنا

أحمد بن حفص السعدي سنة إحدى وتسعين ومائتين حدثنا محمد بن أبي عمر العدني المكي وعبد الوهاب بن علي الجرجاني قالا: حدثنا محمد بن جعفر بن محمد قال: كان أبي يذكره عن أبيه عن جده عن علي قال: دخل علي علي نقر من قريش، قال: فقال: ألا أحدثكم عن أبي القاسم عليه السلام؟ قال: قالوا: بلى! قال: لما كان قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاث هبط إليه جبريل، فذكر الحديث بطوله. وزاد في آخره قال: فقال علي: أترون من هذا؟ قالوا: لا، قال: هذا الخضر.

ثم قال حمزة السهمي: أخبرنا إبراهيم بن محمد بن سهل الجرجاني حدثنا محمد بن إبراهيم بن برد الرفاء حدثنا محمد بن إدريس الرازي حدثنا أحمد بن الوليد بن برد الأنطاكي حدثنا محمد بن جعفر بن محمد عن أبيه جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عن أبيه علي بن أبي طالب قال: دخل علي نقر من قريش، قال وذكر الحديث. انتهى. وذكر طريقاً آخر، مداره على محمد بن جعفر وهو متكلم فيه، والمعروف عن علي بن الحسين مرسلًا.

چہرہ انور پر پھرے پیالہ میں ہاتھ ڈالنا اور پھر منہ پر پھیرنا تو بخاری (ص ۶۳۰) وغیرہ میں بھی ہے۔

ففي البخارى عن عائشة في ذكر وفاته صلى الله عليه وسلم وبين يديه ركوة أو عليّة، يشك عمر يعني ابن سعيد الراوي، فيها ماء فجعل يدخل يديه في الماء فيمسح بهما وجهه يقول: 'لا إله إلا الله إن للموت سكرات'.

وعند أحمد والترمذي في الشمائل (ص ۲۸) من طريق القاسم بن محمد عن عائشة أنها قالت: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالموت، وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده في القدح ثم يمسح وجهه بالماء يقول: 'اللهم أعني على منكرات الموت' أو قال 'على سكرات الموت'.

باقی رہ گیا چہرہ انور پر پسینہ کا آنا! امام غزالی وغیرہ نے ایک طویل حدیث میں ذکر کیا ہے، مگر خزرجین نے اسکا کوئی پتہ نہیں بتایا۔

اس کے بعد حضرت ابو ہریرہ کی حدیث مستول عنہ صفة الصفوة لابن الجوزی (ص ۱۸۳/۱) میں بایں الفاظ ملی:

عن أبي هريرة أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي قبض فيه، فقال: إن الله عز وجل يقرئك

السلام ويقول كيف تجددك؟ قال: أجدني وجعاً يا أمين الله! ثم جاءه من الغد، فقال: يا محمداً إن الله عز وجل يقرئك السلام ويقول كيف تجددك؟ قال: أجدني يا أمين الله! وجعاً. ثم جاءه في اليوم الثالث ومعه ملك الموت، فقال: يا محمداً إن ربك يقرئك السلام ويقول كيف تجددك؟ قال: أجدني يا أمين الله! وجعاً، من هذا معك؟ قال: هذا ملك الموت وهذا آخر عهدي بالدنيا بعدك وآخر عهدك بهاء، ولن آسى على هالك من ولد آدم بعدك، ولن أهبط إلى الأرض إلى أحد بعدك أبداً، فوجد النبي ﷺ سكرة الموت وعنده قدح فيه ماء، فكلما وجد سكرة أخذ من ذلك الماء فمسح به وجهه ويقول: 'اللهم أعني على سكرة الموت'. انتهى.

خیل یہ ہے کہ ابن جوزی نے اسکی سند الوفاء میں ذکر کی ہوگی، حلیۃ الاولیاء میں تو چونکہ سرور عالم ﷺ کا تذکرہ ہی نہیں ہے، اسلئے اس حدیث کے ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں، اور پھر براہ راست حلیۃ الاولیاء کی مراجعت کی تو اس میں بھی یہ حدیث نہ ملی۔

وفاة النبی ﷺ کی ایک دوسری حدیث کی تخریج

سوال (۲) :

عبداللہ بن عباسؓ سے یوں منقول ہے کہ دن وفات آنحضرت ﷺ کے اللہ تعالیٰ نے ملک اموت کو حکم فرمایا کہ زمین میں میرے حبیب محمد ﷺ کے پاس جاؤ اور ایسا نہ کرو کہ بے اجازت روح مبارک قبض آرو، موافق حکم قبض الارواح دروازہ پر بصورت اعرابی کھڑے ہوئے اور کہا: السلام علیک یا اهل بیت النبوة. اور کہا: یہاں جھکو اجازت ہے کہ میں آؤں؟ سلامتی ہو تم پر اللہ تعالیٰ کی، حضرت فاطمہ زہراءؓ کہ سر ہانے آنحضرت ﷺ کے بیٹھی تھیں جواب دیا کہ پیغمبر خدا ﷺ اپنے حال میں مشغول ہیں، اب وقت ملاقات کا نہیں، دوسری بار پھر اجازت صبا کی اور یہی جواب ملا، تیسری دفعہ اجازت چاہی اس ہیبت ناک آواز سے کہ تمام آدمی اس گھر کے خوف سے کانپ اٹھے اور آنحضرت ﷺ بھی ہشیار ہو گئے، اور فرمایا کہ کیا کہنا ہے؟ تمام حال عرض کیا، فرمایا اے فاطمہ جاننی ہو یہ کون ہے؟ توڑنے والا ہے لذتوں کا اور بیوہ کرنے والا عورتوں کا الخ۔

جواب :

هذا الحديث طرف من حديث طويل أخرجه الطبرانی في معجمه الكبير عن جابر وابن عباسؓ

قالا فذكر احديثاً طويلاً فيه : فلما كان يوم الإثنين اشتد الأمر وأوحى الله عز وجل إلى ملك الموت

أن اهبط إلى حبيبي وصفيي محمد ﷺ في أحسن صورة، ورافق به في قبض روحه، فهبط ملك الموت فوقف بالباب شبيه أعرابي ثم قال: السلام عليكم يا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة أدخل؟ فقالت عائشة لفاطمة: أجيبى الرجل، فقالت فاطمة: آجرك الله في ممشاك يا عبد الله! إن رسول الله ﷺ مشغول بنفسه، فنادى الثانية فقالت عائشة: يا فاطمة! أجيبى الرجل، فقالت فاطمة: آجرك الله في ممشاك يا عبد الله! إن رسول الله ﷺ مشغول بنفسه، ثم نادى الثالثة: السلام عليكم يا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة! أدخل؟ فلا بد من الدخول، فسمع رسول الله ﷺ صوت ملك الموت، فقال: يا فاطمة! من بالباب؟ فقالت: يا رسول الله! إن رجلاً بالباب يستأذن في الدخول فأجابه مرة بعد أخرى فنادى الثالثة صوتاً اقشعراً منه جلدى وارتعدت منه فرائصي، فقال لها النبي ﷺ: يا فاطمة! أتدريين من بالباب؟ هذا هاذم اللذات ومفرق الجماعات، هذا مرمل الأزواج وموتم الأولاد، وهذا مخرب الدور وعامر القبور، هذا ملك الموت، ادخل يرحمك الله يا ملك الموت! فدخل ملك الموت على رسول الله ﷺ، فقال رسول الله: جئتني زائراً أو قابضاً؟ قال: جئتك زائراً وقابضاً وأمرني الله عز وجل أن لا أدخل عليك إلا بإذنك ولا أقبض روحك إلا بإذنك، فإن أذنت وإلا رجعت إلى ربي عز وجل. فقال رسول الله ﷺ: يا ملك الموت! أين خلفت حبيبي جبرئيل؟ قال: خلفته في سماء الدنيا والملائكة يعزونه فيك. فما كان بأسرع أن أتاه جبرئيل فقعده عند رأسه، فقال رسول الله ﷺ: هذا الرحيل من الدنيا فبشّرني مالي عند الله؟ قال: أبشرك يا حبيب الله! إنني تركت أبواب السماء قد فتحت والملائكة قد قاموا صفوفاً صفوفاً بالتحية والريحان، يحيون روحك يا محمداً! قال: لوجه ربي الحمد! فبشّرني جبرئيل. فذكر حديثاً طويلاً.

قال الهيثمي (ص ١٣١/٥): فيه عبد المنعم بن إدريس كذاب وضاع. انتهى.

قلت: وأخرجه أبو نعيم في الحلية قال: حدثنا سليمان بن أحمد هو الطبراني الكبير قال: حدثنا محمد بن أحمد بن البراء حدثنا عبد المنعم بن إدريس بن سنان عن أبيه عن وهب عن ابن عباس، وهو حديث طويل في أربع صفحات، أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات من طريق أبي نعيم. وأقره السيوطي في اللآلي (ص ٢٨٢/١) وابن عراق في تنزيه الشريعة (ص ٣٣١/٢). وقال

العراقى فى تخريج الاحياء (ص ۲۰۲/۴): وهو منكر، فيه عبد المنعم بن إدريس بن سنان عن أبيه عن وهب بن منبه، قال أحمد: يكذب على وهب بن منبه وأبوه إدريس أيضاً متروك، قاله الدارقطنى، انتهى. والحديث أخرجه صاحب اتحاف السادة (ص ۳۹۴/۱۰) عن كتاب الحلية لأبى نعيم، فزاد جابر بن عبد الله أيضاً مع ابن عباس كما ذكره الهيثمى عن كتاب الطبرانى. والله أعلم.

لعن النائحة والمستمعة الخ ابن ابى حاتم میں کہاں ہے؟

سوال (۳):

عن أبى سعيد الحدري قال: لعن رسول الله ﷺ النائحة والمستمعة. اس حدیث کو ابن ابى حاتم نے کس جگہ نقل کیا ہے؟

جواب:

یہ حدیث ثعلب ابن ابى حاتم جدراول میں ہے، اس وقت وہ میرے پاس موجود نہیں ہے، اسلئے صفحہ لکھنے سے قاصر ہوں۔

إن النوائح يجعلن يوم القيامة الخ کہاں ہے؟

سوال (۴):

عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إن النوائح يجعلن يوم القيامة صفين فى جهنم، صف عن يمينه وصف عن يساره، فينبحن على أهل النار كما تنبح الكلاب. یہ روایت کہاں ہے؟

جواب:

أخرجه الطبرانى فى الأوسط من طريق سليمان بن داود اليمانى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إن النوائح يجعلن يوم القيامة صفين فى جهنم، صف عن يمينهم وصف عن يسارهم فينبحن على أهل النار كما تنبح الكلاب.

قال الهيثمى (ص ۱۴/۳): سليمان بن داود اليمانى ضعيف. قلت: بل ساقط. قال ابن معين: ليس بشئ. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث منكر الحديث لا أعلم له حديثاً صحيحاً. وقال البخارى: منكر الحديث. ونقل ابن القطان أن البخارى قال: كل من قلت فيه منكر الحديث فلا

تحل الرواية عنه. ولذا لما ذكره المنذرى فى ترغيبه (ص ۲۸۴/۲) فقال: روى عن أبى هريرة^{رض} وقال فى آخره: رواه الطبرانى فى الأوسط ولم يتكلم فيه. وغير أسلوبه فى ذكر الحديث بلفظ عن فلان بدون لفظ روى، ثم ذكر مخرج الحديث ثم الكلام عليه بالتصحيح والتحسين، وإنما يفعل كذلك إذا كان الحديث عن غير الصحيحين وكان فى الإسناد من قيل فيه: كذاب أو وضيع أو متهم بالكذب أو مجمع على تركه أو ضعفه أو ذاهب الحديث أو هالك أو ساقط أو ليس بشىء أو ضعيف جداً أو ضعيف فقط، ولم ير فيه توثيقاً بحيث يتطرق إليه احتمال التحسين، كما قال فى أول الترغيب، وقال: فىكون للإسناد الضعيف دلالتان، تصديره بلفظ روى وإهمال الكلام فى آخره. وهذا الحديث ذكره الذهبى فى منكرات سليمان بن داود.

ليس منا من حلق الخ من خرّجه؟

سوال (۵) :

عن أبى موسى الأشعرى^{رض} قال: قال رسول الله ﷺ: ليس منا من حلق ولا خرق ولا سلق. اکتخرج کس نے کی ہے؟

جواب:

أخرجه أبو داود والنسائى (ص ۲۶۳/۱) وأخرجه البخارى (ص ۱۷۳) و مسلم (ص ۱/۷۰) بلفظ أن رسول الله ﷺ برئ من الصالقة والحالقة والشاقّة. وفى لفظ لمسلم أن رسول الله ﷺ قال: أنا برئ ممن حلق و سلق و خرق.

أيّما رجل تزوّج امرأة فنوى الخ کہاں ہے؟

سوال (۶) :

عن صهيب^{رض} أيّما رجل تزوّج امرأة فنوى أن لا يعطيها من صداقها شيئاً مات يوم يموت وهو زان. یہ حدیث کہاں ہے؟

جواب:

قلت: أخرجه الطبرانى فى الكبير من طريق عمرو بن دينار و كليل الزبير بن شعيب البصرى أن

بنی صہیب قالوا لصہیبؓ: یا أبانا! إن أبناء أصحاب النبی ﷺ یحدثون عن آبائهم، قال: سمعت النبی ﷺ من کذب علی فلیتبرأ مقعده من النار، وسمعت النبی ﷺ یقول: أیما رجل تزوج امرأة فنوی أن لا یعطیها شیئاً من صداقها مات یوم یموت وهو زان، وأیما رجل اشتری من رجل بیعاً فنوی أن لا یؤدی إلیه ثمنه شیئاً مات یوم یموت وهو خائن، والخائن فی النار.

قال الهیثمی (ص ۱۳۱/۸): عمرو بن دینار هذا متروک. قلت: ضغفه أحمد والنسائی. وقال ابن معین: ذاهب. وقال مرة: لیس بشیء. وقال البخاری: فیہ نظر. وهو ممن روی له الترمذی وابن ماجه.

وأخرج أحمد (ص ۳۳۲/۴) قال: حدثنا حسین أنا عبد الحمید بن جعفر عن الحسن بن محمد الأنصاری قال: حدثنی رجل من النمر بن قاسط قال: سمعت صہیب بن سنان یحدث قال: قال رسول الله ﷺ: أیما رجل أصدق امرأة صداقاً والله یعلم أنه لا یرید أداءه إلیها فغرّها بالله واستحلّ فرجها بالباطل لقی الله یوم یلقاه وهو زان، وأیما رجل أدان من رجل دیناً والله یعلم أنه لا یرید أداءه إلیه فغرّه بالله واستحلّ ماله بالباطل لقی الله عزّوجل یوم یلقاه وهو سارق. رجاله ثقات غیر الرجل المبهم فلا یدری، وله شاهد من حدیث أبی هریرةؓ رواه البزار ومن حدیث میمون الكردي عن أبیه رواه الطبرانی فی الصغیر والأوسط ورجالہ ثقات. كما فی مجمع الزوائد (۲/۲۸۵).

من تمسک بسنتی الخ بیہقی میں کہاں ہے؟

سوال (۷) :

عن أبی هریرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: من تمسک بسنتی عند فساد امتی فله أجر مائة شهید. رواه البیہقی فی کتاب الزهد. صفحہ و جلد کھریں۔

جواب :

حدیث أبی هریرةؓ هذا هكذا ذکره صاحب المصابیح، وبیض له صاحب المشکوٰۃ، وقال الجزری فی تصحیح المصابیح: رواه البیہقی فی کتاب الزهد له من حدیث ابن عباسؓ.

قلت: أخرجه ابن عدی والبیہقی فی کتاب الزهد من طریق الحسن بن قتیبة عن ابن عباسؓ به

مرفوعاً، قال ابن عدی والحسن بن قتيبة: أرجو أنه لا بأس به، وقال الذهبي: بل هو هالك، قال الدارقطني في رواية البرقاني: متروك الحديث، وقال أبو حاتم: ضعيف، وقال الأزدي: واهي الحديث، وقال العقيلي: كثير الوهم، انتهى.

وذكره المنذري في الترغيب (ص ۱/۲۳) عن الزهد للبيهقي من حديث ابن عباسؓ، ولم أجده من حديث أبي هريرةؓ إلا ما أخرجه الطبراني بإسناد لا بأس به بلفظ فله أجر شهيد بغير لفظ مائة، كذا أورده المنذري في الترغيب والهيثمى في مجمع الزوائد (ص ۱/۱۷۲).

وذكره القاضي عياض في الشفا من حديث أبي هريرةؓ بلفظ المصايح بزيادة لفظ المائة، قال الخفاجي والقاري (ص ۳/۳۲۸): رواه الطبراني في الأوسط، فالله أعلم أهو في الأوسط بزيادة المائة أم لا، وظنى أن الصواب بحذفها كما ذكره المنذري والهيثمى عن كتاب الطبراني، وهما أتقن في النقل من على القاري والخفاجي، وأما كتاب الزهد للبيهقي فلم أقف عليه. (ثم وقفت عليه ولله الحمد).

احفظ الله يحفظك الخ نوادر الاصول میں کہاں ہے؟

سوال (۸) :

عن ابن عباسؓ احفظ الله يحفظك، واحفظ الله تجده تجاهك، و إذا سألت فاسأل الله، و إذا استعنت فاستعن بالله. نوادر الاصول میں کہاں ہے؟

جواب:

ایک زمانہ ہوا نوادر الاصول کے ایک نسخہ عقیدہ میں یہ حدیث دیکھی تھی، مگر وہ اس وقت میرے پاس نہیں ہے، لیکن اصل حدیث تو مشد احمد و ترمذی وغیرہ میں موجود ہے، اور اصل انھیں کتابوں کا مطابعت ہونا چاہئے۔

خط لنا رسول الله ﷺ خطأ الخ مشترک حاکم میں کہاں ہے؟

سوال (۹) :

عن عبد الله بن مسعود قال: خط لنا رسول الله ﷺ خطأ ثم خط عن يمينه وعن شماله خطأ. یہ حدیث مشترک حاکم میں کہاں ہے؟

جواب:

قلت: أخرجه الحاكم في التفسير (ص ۸ / ۳۱ / ۲) من طريق أبي بكر بن عياش وحماد بن زيد عن عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود به. وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

ذکرت الطيرة الخ ابن ابی شیبہ میں کہاں ہے؟**سوال (۱۰):**

عن عروة بن عامر قال: ذكرت الطيرة عند رسول الله ﷺ فقال: أحسنها الفال، ولا ترد مسلماً، إذا رأى أحدكم ما يكره فليقل: اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت. الحديث. يا ابن ابی شیبہ میں کہاں ہے؟

جواب:

بندہ کے پاس ابن ابی شیبہ کا مکمل نسخہ نہیں ہے، اس سے معلوم نہ ہو سکی، ویسے تو اصل حدیث امام ابوداؤد نے السنن میں اور بیہقی نے سنن کبریٰ (ص ۸ / ۱۳۹) میں روایت فرمایا ہے۔

عن عروة بن عامر قال: ذكرت الطيرة عند رسول الله ﷺ فقال: أحسنها الفال ولا ترد مسلماً، فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقل: "اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت ولا يدفع السيئات إلا أنت ولا حول ولا قوة إلا بالله". وهو حديث مرسل. فإن عروة بن عامر تابعي يروي عن ابن عباس وغيره.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

**اعتکاف کی ابتدا کس سال ہوئی؟****سوال:**

از محفوظ الرحمن سلطان پوری

جواب:

اصل اعتکاف تو سنت قدیمہ ہے۔ حضرت عمر بن خطابؓ فرماتے ہیں: نذرت أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام. رواه البخاري. وفي مسلم يوماً. وجمع ابن حبان بأن النذر كان اعتكاف يوم وليلة. اور بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنت ابراہیمیہ ہے جسے کچھ آثار باقی تھے۔

لیکن اعتکافِ مسنون کی ابتدا تو بظاہر ہجرت کے بعد ہے، صوم کی فرضیت شعبان ۲ھ میں ہوئی ہے، اور خیال یہ ہے کہ اعتکافِ مسنون اسکے بعد شروع ہوا، تصریح کہیں نہیں ملی، البتہ بدائع میں اتنی عبارت ہے: ولم یترک الاعتکاف منذ دخل المدينة إلى أن مات ﷺ۔ انتھی۔

اس سے یہ معلوم ضرور ہو گیا کہ ہجرت کے بعد سے یہ سنت ہمیشہ معمول بہا رہی۔ واللہ اعلم۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

سوال: من أم قوماً وهم له كارهون کہاں ہے؟

(مفتی یحییٰ صاحب)

جواب:

قلت: أخرجه الحاكم في المستدرک: ثلاثة لعنهم الله، من تقدم قوماً وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، ورجل سمع حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح فلم يجب. كذا في الزواجر (ص ۱۵۱/۱) لابن حجر المکی.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

نزول عیسیٰؑ کس نماز میں ہوگا؟

سوال:

حضرت اقدس حکیم الامت قدس سرہ نے بہشتی زیور میں نزول عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے سلسلہ میں تحریر فرمایا ہے کہ عصر کے وقت نزول ہوگا۔ مولانا بدر عالم صاحب نے ترجمان السنۃ تیسری جلد میں جن روایتوں کو جمع فرمایا ہے ان میں وقت نزول صبح کا ذکر ہے۔ آپ براہِ کرم تتبع فرما کر اور قیمتی وقت لگا کر اطمینان سے قول فیصل تحریر فرمائیں۔

(ازمفتی محمود داؤد یوسف، رنگون)

جواب:

حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے نزول کے بارے میں بکثرت احادیث و آثار وارد ہیں، جو سوسے بھی متجاوز

ہیں، لیکن نام طور سے صرف نزول کا ذکر ہے، نماز و صلاۃ کا ذکر نہیں اور بہت سی احادیث میں صلاۃ کا بھی ذکر ہے لیکن تعین صرف چند ہی روایات میں وارد ہوئی ہے۔ اور بندہ کے تتبع میں صرف پانچ روایات ہیں جو پانچ صحابہ سے مروی ہیں۔

جابر بن عبد اللہ، أبو امامة الباهلی، عثمان بن أبي العاص الثقفی، حذيفة بن الیمان، حذيفة بن

أسيد.

حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث میں ہے: ثم ينزل عيسى ابن مريم فينادي من السحر فيقول: يا أيها الناس! ما يمنعكم من الخروج إلى الكذاب الخبيث؟ فيقولون: هذا رجل جنّي، فينطلقون فإذا هم بعيسى ابن مريم، فتقام الصلوة فيقال له: تقدّم يا روح الله! فيقول: ليتقدّم إمامكم، فإذا صلوا صلوة الصبح خرجوا إليه.

أخرجه أحمد (ص ۳۶۷/۳) والحاكم (۴/۵۳۰) وصحّحه، وقال الذهبي: هو على شرط مسلم، وقال الهيثمي (ص ۷/۳۴۴) رواه أحمد بإسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه كما في إقامة البرهان على نزول عيسى في آخر الزمان (ص ۴۱) وقال العلامة الكشميري: رجاله ثقات.

وأخرج أبو عمرو الداني في سننه عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: لا تزال الطائفة من أمتي تقاتل على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم عند طلوع الفجر بيت المقدس، ينزل على المهدي فيقال: تقدّم يا نبي الله! فصلّ بنا، فيقول: هذه أمة أمين بعضهم على بعض. كذا في العرف الوردی فی أحبار المهدي للسيوطی.

حضرت ابو امامہ کی حدیث میں ہے: وجلهم في بيت المقدس وإمامهم رجل صالح، فبينما إمامهم قد تقدم يصلي بهم الصبح إذ نزل عيسى ابن مريم الصبح، فرجع ذلك الإمام ينكص يمشي القهقري ليقدّم عيسى، فيضع عيسى يده بين كتفيه ثم يقول له: تقدّم فصلّ فإنها لك أقيمت، فيصلی بهم إمامهم.

رواه ابن ماجه والحاكم (ص ۴/۵۳۶) وقال: حديث صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي في تلخيص المستدرک، وقال الزرقاني في شرح المواهب (ص ۶/۵۳): صحّحه ابن خزيمة والحاكم.

قال السيوطي في العرف الوردى أخرجه ابن ماجه والرويانى وابن خزيمة والحاكم وأبو نعيم ، وعزاه صاحب الإشاعة (ص ۱۹۹) إلى الضياء المقدسى صاحب المختارة أيضاً .
وأخرج الحافظ ابن حجر فى الفتح (ص ۳۵۸ و ۶/۲۵۰) و(ص ۱۲/۳۸) و(ص ۳۹ و ۷۸ و ۱۳/۸۲) أطرافاً من هذا الحديث من عند ابن ماجه، وشرط الحافظ معلوم أنه لا يخرج إلا سنداً معتبراً .

حضرت عثمان بن ابى العاصؓ کی حدیث میں ہے : وينزل عيسى ابن مريم عليه السلام عند صلاة الفجر فيقول له أميرهم: روح الله! تقلم صل، فيقول: هذه الأمة أمراء بعضهم على بعض، فيتقدم أميرهم فيصلى .

أخرجه أحمد (ص ۴/۲۱۷) والحاكم (ص ۴/۲۷۸)، وكذا أخرجه ابن أبى شيبة والطبرانى كما فى الدر المنثور (ص ۲/۲۲۳)، وفى إسناده مقال .

حضرت حذيفة بن اليمانؓ کی حدیث میں ہے : أنه (أى الدجال) يقتل من المسلمين ثلثاً ويهزم ثلثاً ويبقى ثلث، فيحجز بينهم الليل فيقول بعض المؤمنين ببعض: ما تنتظرون أن تلحقوا إخوانكم فى مرضات ربكم، من كان عنده فضل طعام فليعد به على أخيه، وصلوا حين ينفجر الفجر وعجلوا صلاتكم ثم أقبلوا على عدوكم، فلما قاموا يصلون نزل عيسى وإمامهم يصلى .

أخرجه أبو عبد الله بن منده فى كتاب الإيمان، كما فى النهاية لابن كثير (ص ۱/۱۱۶) والفتح لابن حجر (ص ۶/۲۵۰) وقال: أخرجه ابن منده بإسناد صحيح والحاكم فى المستدرک (ص ۴/۲۹۱ و ۲۹۰) وصححه على شرط مسلم، وقال الذهبى: إسناده صالح .

اور حضرت حذيفة بن اسيدؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں : فيقول لهم الذى عليهم ما تنتظرون بهذه الطاغية أن تقاتلوه حتى تلحقوا بالله أو يفتح لكم، فيأتمرون أن يقاتلوه إذا أصبحوا، فيصبحون ومعهم عيسى ابن مريم، فيقتل الدجال .

أخرجه الحاكم فى المستدرک (ص ۲/۵۲۹) موقوفاً على حذيفة بن أسيدؓ وصححه، وأقره الذهبى ولكنه مرفوع حكماً، إذ لا يقال مثله من رأى .

ایک اثر عرب احبار سے اس معنی میں منقول ہے۔ قال السيوطي فى العرف الوردى: أخرح نعيم (يعنى

ابن حماد) عن كعب قال: يحاصر الدجال المؤمنین بیت المقدس فیصیبهم جوع شدید حتی یأكلوا اوتار قسبهم من الجوع، فیینما هم علی ذلك إذا سمعوا صوتاً فی الغلس، فیقولون: إن هذا الصوت رجل شعبان فینظرون فإذا عیسی ابن مریم، وتقام الصلاة فیرجع إمام المسلمین المهدی، فیقول عیسی: تقدّم افلک أقیمت الصلوة، فیصلی بهم ذلك الرجل تلك الصلاة، ثم یكون عیسی إماماً بعده.

ان سب روایات سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عیسیٰ علی نبینہ وعلیہ الصلاۃ والسلام کا نزول صبح کے وقت ہوگا۔

بندہ کو باوجود بار بار تقسیم اوراق کے کسی روایت میں یہ نہیں ملا کہ نزول عیسیٰ عصر کے وقت ہوگا، اور بہشتی زیور میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ حضرت اقدس شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہوی کے قیامت نامہ سے لیا گیا ہے، ملاحظہ ہو قیامت نامہ (ص ۱۴) مصبوعہ بہرہ پرپریس دہلی، حضرت شاہ صاحب نے یہ مضمون علامہ محمد بن عبدالرسول البرزنجی کی کتاب الاشاعہ (ص ۱۶۹) سے لیا ہے، اور خود صاحب الاشاعہ نے شیخ اکبر محی الدین بن عربی سے نقل کیا ہے۔

قال الشیخ الأكبر فی الفتوحات المکیة (ص ۳۲۷/۳) فی الباب السادس والستین والثلاث مائة فی معرفة نزول وزراء المهدی، الظاهر فی آخر الزمان ینزل عیسی ابن مریم بالمنارة البیضاء بشرقی دمشق بین مهزودتین متکناً علی ملکین ملک عن یمینہ وملك عن یساره تقطر رأسه مثل ماء الجمال یتحدر کأنما خرج من دیماس والناس فی صلاة العصر فیتنحی له الإمام من مقامه فیتقدم فیصلی بالناس، یوم الناس بسنة محمد ﷺ۔

لیکن شیخ اکبر نے کسی روایت کو استناد میں پیش نہیں فرمایا۔ آگے (ص ۳۳۰/۳) حضرت نواس بن سمان کلابی کی طویل حدیث بطریق امام ترمذی نقل فرمائی ہے جو مسلم شریف میں بھی ہے، مگر اس میں کہیں بھی صلوٰۃ عصر تعین وارد نہیں ہے اور نہ ہی حفاظ حدیث میں سے کسی نے ذکر کیا ہے۔

بلکہ حافظ ابن کثیر (ص ۱۵۸۲) فرماتے ہیں: فهذه أحادیث متواترة عن رسول الله ﷺ من رواية أبي هريرة وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص وأبي أمامة والنواس بن سمان وعبد الله بن عمرو بن العاص ومجمع بن جارية وأبي شريح وحذيفة بن أسيد رضي الله عنهم، وفيها دلالة على صفة نزوله ومكانه من أنه بالشام بل بدمشق عند المنارة الشرقية وأن ذلك يكون عند إقامة صلاة الصبح، اهـ.

وقال فی تاریخہ (ص ۹۹ / ۲): وإنه ينزل على المنارة البيضاء بدمشق وقد أقيمت صلاة الصبح فيقول له إمام المسلمين: تقدم يا روح الله! فصل، فيقول: لا، بعضكم على بعض أمراء تكرمه الله لهذه الأمة.

البتہ علامہ برزنجی نے اشعار میں جمع کی صورت ذکر فرمائی ہے، فرماتے ہیں (ص ۲۰۶):

وطريق الجمع بين هذه الروايات أن عيسى صلوات الله عليه ينزل أولاً بدمشق على المنارة البيضاء وهي موجودة اليوم بست ساعات من النهار، وقد مر عن الفتوحات أنه يصلي بالناس صلاة العصر فيحتمل أنه ينزل بعد الظهر ثم مع اشتغاله بالقرعة بين اليهود والنصارى يدخل وقت العصر فيصلى بهم العصر كما في رواية، ثم يأتي إلى بيت المقدس غوثاً للمسلمين ويلحقهم في صلاة الصبح وقد أحرم المهدي والناس كلهم أو بعضهم لم يحرموا، فيخرج الله بعض من لم يحرم بالصلاة فيأتي والمهدي في الصلاة فيتقهقر ويقول لعيسى بعض الناس: تقدم! الما رأى تقهقر المهدي فيضع يده على كتف المهدي أن تقدم، انتهى. اور مزید تفصیل اشعار میں ہے دیکھیں۔

بندہ کے ناقص خیال میں اس جمع کی تو اس وقت ضرورت تھی جب کہ کسی روایت میں نزول عند صلاۃ العصر مل جاتا، اور اگر یہ مان لیا جائے کہ صلاۃ العصر کا لفظ صحیح ہے، صحیح صلاۃ الفجر ہے تو سارا اشکال ختم ہو جائے، وابتداء علم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۱ھ

*****○○○*****

رکوع کے بعد حتیٰ استقر کل عضو موضعہ، کا لفظ کہاں ہے؟

سوال :

عزیزم مولوی یونس صاحب بعد سلام مسنون

مجھے یوں یاد ہے کہ ابو حمید ساعدی کی کسی روایت میں رکوع کے بعد حتیٰ استقر کل عضو موضعہ کا لفظ ہے، جو اس وقت نہیں مل رہا ہے، مجھے تو ابوداؤد کا یاد ہے اس میں تو یہ لفظ نہیں ملا، اور طحاوی میں اور نسائی میں قومہ کے اندر اگر یہ لفظ ملے یا اس کے ہم معنی! تو ڈھونڈ کر لکھ دیں۔

حضرت شیخ مدظلہ بقلم سمان

جواب:

ابو حمید الساعدی کی حدیث طحوی میں کئی جگہ ہے۔

اول (ص ۱۱۶) ثانی (ص ۱۳۱) ثالث (ص ۱۴۵) رابع (ص ۱۵۲) و (ص ۱۵۳)، اس میں تو یہ لفظ ملا نہیں، البتہ نسائی میں (ص ۱۱۸) حضرت عقبہ بن عمروؓ کی روایت ہاں لفظ ہے: عن عقبہ بن عمروؓ قال: اَلَا اَصْلَى لَكُمْ كَمَا رَأَيْتَ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَصَلِّي؟ فَقُلْنَا: بَلَى! فقام فلما ركع وضع راحتيه على ركبته وجعل أصابعه من وراء ركبته، وجافى إبطيه حتى استقر كل شيء منه، ثم رفع رأسه فقام حتى استوى كل شيء منه، ثم سجد فجافى إبطيه حتى استقر كل شيء منه، ثم قعد حتى استقر كل شيء منه ثم سجد حتى استقر كل شيء منه، ثم صنع كذلك أربع ركعات، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصلي، وهكذا كان يصلي بنا.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اضافہ: اسکے بعد ابن ماجہ (ص ۷۵) میں ابو حمید الساعدی ہی کی حدیث میں لگیا، ولفظه ثم يقول: سمع الله لمن حمده، ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه حتى يقر كل عظم إلى موضعه. اور بخاری شریف میں و إذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره، فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل قفار مكانه وارد ہے۔ سوال کے وقت یہ بتائیں نہیں دیکھیں اس لئے کہ حضرت اقدس نے نسائی، طحوی کا ذکر کیا تھا تو خیال یہ ہوا کہ حضرت نے بخاری شریف دیکھ لی ہوگی۔



ما رأيت منه ولا رأى منى روايت کہاں ہے؟

مولوی یونس صاحب سلمہ

حضرت عائشہؓ کی حدیث 'ما رأيت منه ولا رأى منى' جس کو مختصر امعانی میں استہجن ذکر منقول کی بحث میں ذکر کیا ہے، بحث احوال متعلقات فعل میں اس کا ذکر ہے، قوری سعید کے حاشیہ پر بھی ہے، اس کا حوالہ نہیں دیا ہے۔

حضرت شیخ مدظلہ بقلم سہمان

جواب:

حضرت عالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابن ماجہ (ص ۲۸) مسند احمد (ص ۶۱۹۰) اور شہ کل میں تو عن عائشۃؓ قالت: ما نظرت أو ما رأیت فرج رسول اللہ ﷺ قطّ وارد ہے جیسا کہ حضرت نے تحریر فرمایا ہے، لیکن ملا علی قاری نے جمع الوسائل (ص ۲۲۱۸) میں حدیث مسئول عنہ نقل فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں:

وروی أبو صالح عن ابن عباسؓ قال: قالت عائشۃؓ: ما أتت رسول اللہ ﷺ أحداً من نسائه إلا مقنعاً یرخی الثوب علی رأسه، وما رأیت رسول اللہ ﷺ ولا رأی منی. أورده ابن الجوزی فی کتاب الوفاء نقلاً عن الخطیب. انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

کیا ایک بلی کے بدلے میں مومن کو عذاب دیا جاسکتا ہے؟

سوال:

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ایک قصہ مذکور ہے کہ ایک عورت نے ایک بلی باندھ رکھی تھی اور اسکو کچھ کھانے پینے کو نہ دیتی تھی، بلی اسی حالت میں بھوک سے مر گئی اور اس عورت کو اس پر عذاب ہوا۔

حضرت ابو ہریرہؓ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ سے ملنے گئے، انہوں نے کہا تم ہی ہو جو ایک بلی کے بدلے میں ایک عورت کے عذاب کی روایت بیان کرتے ہو؟ ابو ہریرہؓ نے کہا میں نے آنحضرت ﷺ سے یہ سنا ہے، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ خدا کی نظر میں ایک مومن کی ذات اس سے بہت بلند ہے کہ ایک بلی کے سے اس پر عذاب کرے، وہ عورت اس گناہ کے علاوہ کافرہ بھی تھی، اے ابو ہریرہؓ! جب آنحضرت ﷺ سے کوئی روایت کرو تو دیکھ لو کہ کیا کہتے ہو، (ابوداؤد ہیلسی، مسند عائشہ) روایت مذکورہ کا کیا درجہ ہے؟ حوالہ صحیح ہے یا نہیں؟ اس بارے میں تحقیقی امر سے مستفید ہونے کا موقع دیں۔

مفتی محمود داؤد یوسف رنگون

جواب:

مکرم و محترم زید شرفکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

صحیح البخاری (ص ۲۶۷) و مسلم (ص ۲۳۶) میں حضرت ابن عمرؓ سے یہ روایت مروی ہے۔

ولفظه عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض. اس طرح یہ حدیث ابو ہریرہ سے مسلم (ص ۲۳۶) و (ص ۳۲۹) اور صحیح بخاری (ص ۳۱۸) میں حضرت اسماء سے، اور حضرت جابر سے صحیح مسلم (ص ۲۹۷) میں ہے، اور اس میں تصریح ہے: عرضت على النار فرأيت فيها امرأة من بنى إسرائيل تعذب في هرة. وفي المسند لأحمد (ص ۳۷۳ / ۳) من حديث جابر فرأيت فيها امرأة حميرية سوداء طويلة تعذب في هرة لها ربطتها. وكذا في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند أحمد (ص ۱۸۸ / ۲) في المسند أيضاً.

ان طرق سے اس عورت کا بنی اسرائیل سے ہونا صاف معلوم ہو گیا، اور امام بخاری کی وسعت نظر کا بھی اس سے اندازہ ہو گیا کہ اس حدیث کو بروایت ابن عمر بآب ذر بنی اسرائیل میں تذکرہ فرمایا، نیز مسند احمد کی روایت سے اس عورت کا حمیریہ ہونا بھی متعین ہو گیا۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں: فی هذا الحديث المواخذة بالصغائر، قال: وليس فيه أنها عذبت عليها بالنار، قال: ويحتمل أنها كانت كافرة فزيد في عذابها بذلك.

قال النووي (ص ۱ / ۲۹۷): هذا كلامه أي القاضي عياض وليس بصواب، بل الصواب المصرح به في الحديث أنها عذبت بسبب الهرة وهو كبيرة، لأنها ربطتها واصرت على ذلك حتى ماتت، والإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة كما هو مقرر، وليس في الحديث ما يقتضي كفر المرأة، انتهى.

ایک دوسری جگہ قاضی عیاض لکھتے ہیں: قوله: عذبت امرأة في هرة. أي بسبب الهرة، وهذا التعذيب يحتمل أن يكون بالنار ويحتمل أن يكون بالحساب على ذلك، وقد جاء في حديث العصفور أنه يحاج قاتله عند الله تعالى، يقول: يا رب لم قتلتني؟ لا هو ذبحني فأكلني، ولا هو تركني أعيش.

أو تكون هذه المرأة كافرة فعذبت بكفرها وزيد عليها العذاب بسوء فعلها، إذ لو كانت مسلمة كفرت صغائرها باجتناب الكبائر، كذا نقله الأبي (ص ۶ / ۵۶)، وتعقبه النووي، والصواب أنها كانت مسلمة وأنها دخلت النار بسببها كما هو ظاهر الحديث، وهذه المعصية ليست صغيرة بل صارت بإصرارها كبيرة، وليس في الحديث أنها تخلد في النار، انتهى.

نیز قاضی عیاض کا یہ فرمانا کہ عذاب سے مراد حساب ہو سکتا ہے بعید ہے، اس سے کہ خود حدیث میں عذبت فی النار

اور رأیت فی النار وغیرہ کی تصریح موجود ہے۔

لیکن ترضی عیاض نے جو یہ احتمال پیدا فرمایا کہ شاید وہ عورت کافرہ ہو، ابوداؤد صیاسی والی حدیث اس کی تائید کرتی ہے اور طیالسی کی پوری حدیث مع السند یہ ہے:

قال الطیالسی (ص ۱۹۹): حدثنا صالح بن رستم أبو عامر الخراز قال: حدثنا سیار أبو الحكم عن الشعبي عن علقمة قال كنا عند عائشة فدخل عليها أبو هريرة، فقالت: يا أبا هريرة! أنت الذي تحدث أن امرأة عذبت في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تسقها. فقال أبو هريرة: سمعته منه يعني النبي ﷺ، فقالت: تدري ما كانت المرأة؟ قال: لا، قالت: إن المرأة مع ما فعلت كانت كافرة، إن المؤمن أكرم على الله من أن يعذبه في هرة، فإذا حدثت عن رسول الله ﷺ فانظر كيف تحدث.

وأخرجه أحمد في مسنده (ص ۵۱۹/۲) عن الطیالسی ورجاله ثقات إلا شيخ أبي داود الطیالسی أبو عامر الخراز صالح بن رستم، فوثقه أبو داود وغيره، وضعفه ابن معين وابن المدینی وأبو حاتم، لكن قال ابن عدی: لم أر له حديثاً منكرًا، قال الذهبي في الميزان: حديثه لعله يبلغ خمسين حديثاً، وهو كما قال أحمد بن حنبل (ص ۳۵۸): صالح الحديث، انتهى. وقال الحافظ في التقریب: صدوق كثير الخطأ، وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباری (ص ۲۵۵/۶): إن هذا الحديث أخرجه البيهقي في البعث والنشور وأبو نعیم في تاریخ أصبهان. حافظ ابن حجر نے بھی اس روایت کی بنا پر اس عورت کے کافر ہونے کی تقویت فرمائی ہے۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

سید القوم خادمہم کی تحقیق

الجمعة واجبة على كل قرية کی تخریج

الجمعة واجبة على كل محتلم کی تخریج

مکرمی محترمی حضرت استاذی صاحب السلام بیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال (۱): ایک جملہ کے تصفیہ کے لئے عرض خدمت اقدس میں ہے۔

'سید القوم خادمہم' یہ جملہ یا مقولہ عرب ہے یا حدیث کا ٹکڑا؟ اگر حدیث کا جز ہے تو کس حدیث میں ہے اور کس طرح ہے؟ براہ کرم پوری حدیث نقل فرمائیں۔

نیز خادمہم میں جو جمع مذکر غائب کی ضمیر ہے، یہ واحد مونث غائب کی ضمیر سے پڑھنا بھی صحیح ہے؟ جن حالات میں جمع کی طرف واحد مونث کی ضمیر راجع ہوتی ہے ان میں یہ مثال ثابت نہیں ہوتی، پھر بھی بعض علماء کی رائے ہے کہ خادمہ پڑھنا بھی صحیح ہے، اسکی پوری وضاحت فرمائیں عین کرم ہوگا۔

سوال (۲): نیز الجمعة واجبة علی کل قرية.

سوال (۳): الجمعة واجبة علی کل محتلم.

ان دونوں حدیثوں کی صحت پر تصریح فرما کر حدیث پاک متعین فرمائیں۔ فقط والسلام

فضل الرحمن مظاہری

جواب (۱): عزیزم سلمہ اسلام بیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث سید القوم خادمہم، رواہ أبو عبد الرحمن السلمی فی آداب الصحبة من روایة یحییٰ بن اکثم عن المأمون عن أبیہ عن جدہ عن عقبہ بن عامر عن النبی ﷺ، وفی سندہ ضعف وانقطاع، وأخرجه الخطیب فی تاریخہ عن یحییٰ بن اکثم عن أبیہ عن جدہ عن عکرمۃ عن ابن عباس عن جریر، وله شواہد، وأخرجه الحاکم فی تاریخہ والبیہقی فی الشعب عن طریق علی بن عبد الرحیم الصفار عن علی بن حجر عن عبد العزیز بن أبی حازم عن أبیہ عن سهل بن سعد عن النبی ﷺ قال: سید القوم فی السفر خادمہم، فمن سبقہم بخدمة لم یسبقوہ بعمل إلا الشہادة.

ابن درید نے لکھا ہے کہ 'سید القوم خادمہم' حضور ﷺ کے ان ارشادات مبارکہ میں سے ہے کہ حضور ﷺ سے پہلے جنہیں کسی نے بھی نہیں کہا ہے۔

روایت کے الفاظ میں بحیثیت روایت تو کوئی تصرف نہیں کیا جاسکتا ہے، ہاں البتہ اس معنی کے لحاظ سے کہ اگرچہ خطابات میں براہ راست مرد ہی مخاطب ہوتے ہیں لیکن عورتیں ان کے تابع ہونے کی وجہ سے انہیں کے حکم میں ہوتی ہیں، اس قانون کے پیش نظر عورتیں بھی داخل ہوں گی۔

حدیث کا بظاہر یہ مطلب ہے کہ جو کوئی قوم کا سردار ہو اس کو محض اپنی سیادت پر نظر کرتے ہوئے ہر وقت اپنے آپ کو دوسروں سے بڑا نہ سمجھنا چاہئے، بلکہ سید القوم کو قوم کی خدمت کرنی چاہیے۔

دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جو کوئی قوم کی خدمت کرتا ہے وہی ان کا سردار بھی ہوتا ہے، اس لئے کہ سردار کی سیادت بھی اس لئے ہے کہ لوگ انکی اطاعت کرتے ہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ اگر کوئی قوم کا خدمت گزار ہوگا تو لوگ انکی بات مانیں گے اور اطاعت کریں گے۔

(تنبیہ) یہ حدیث علامہ سیوطی نے الدر المنثورہ میں ابن ماجہ کی طرف منسوب کی ہے اس طرح درر البحار میں ترمذی کی طرف، علامہ عبد الرؤف مناوی نے اس پر کوئی نقد نہیں کیا ہے، لیکن یہ وہم ہے، ترمذی وابن ماجہ میں اس حدیث کا نہیں وجود نہیں ہے، اور اصل وہم دیلمی صاحب مسند الفردوس کو ہوا ہے، واند علم۔

جواب (۲): حدیث الجمعة واجبة علی کل قرية. أخرجه الدار قطنی (ص ۱۶۵) قال: حدثنی

أبو بكر النيسابوری قال: حدثنا محمد بن يحيى حدثنا محمد بن وهب بن عطية حدثنا بقية بن الوليد حدثنا معاوية بن يحيى حدثنا معاوية بن سعيد التجيبی حدثنا الزهري عن أم عبد الله المدوسية قالت: قال رسول الله ﷺ: الجمعة واجبة علی كل قرية وإن لم يكن فيها إلا أربعة، یعنی بالقري المدائن، لا يصح هذا عن الزهري، انتهى كلام الدار قطنی. ومعاوية بن يحيى الدمشقي أبو روح، قال ابن عدي: عامة رواياته فيها نظر، وقال أبو زرعة: ليس بشئ، وقال أبو داود والنسائي وأبو حاتم: ضعيف الحديث.

ثم أخرجه الدار قطنی (ص ۱۶۶) من طريق آخر حدثنا أبو عبد الله محمد بن علي بن إسماعيل الأيلي حدثنا عبد الله بن محمد بن خنيس الكلاعي حدثنا موسى بن محمد بن عطاء حدثنا عبد الوليد بن محمد حدثنا الزهري حدثني أم عبد الله المدوسية قالت: قال رسول الله ﷺ: الجمعة واجبة علی كل قرية فيها إمام وإن لم يكونوا إلا أربعة. قال الدار قطنی: الوليد بن محمد الموقري متروك، ولا يصح هذا عن الزهري، وكل من رواه عنه متروك، انتهى.

ثم أخرجه بالإسناد الثالث قال: حدثنا أبو عبد الله الأيلي حدثنا محمد بن عثمان بن صالح حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق حدثنا مسلمة بن علي عن محمد بن مطرف عن الحكم بن عبد الله بن سعد عن الزهري عن أم عبد الله المدوسية قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: الجمعة واجبة علی

ان کا نام احمد بن محمد بن علی ہے، مگر کشف انظنون میں انکے حالات میں شرح الترغیب کا ذکر نہیں کیا ہے، پتہ نہیں یہی شرح ترغیب ہیں یا اور کوئی؟

سوال (۲):

آپ کے علم میں منذری کی جتنی تصانیف ہوں، براہ کرم تحریر فرمائیے گا، مجھے مختلف کتابوں سے مندرجہ ذیل تصانیف کا پتہ چلا ہے، شرح التنبیہ، مختصر سنن ابی داؤد، حواشی سنن ابی داؤد، مختصر صحیح مسلم، المعجم، الترغیب، کتاب الخیر فیات، اسلمہ۔

سوال (۳):

احمد بن ابی بکر البوصیری المتوفی ۸۴۰ھ کے حالات انصواء الامام مع میں ہیں (ص ۲۵۲) وناب فی الإمامة بالحسینة وکان قاطناً بہاء، قاطن کے کیا معنی؟ روئی فروش کے لئے تو قطن آنا چاہیے۔

سوال (۴):

ذہبی اور ابن اعماد نے منذری کے بارے میں لکھا ہے 'الشامی ثم المصری' اور سیوطی نے بغیۃ الوعاة (ص ۱۴۹) میں لکھا 'ولد بمصر' اس دوسرے بیان کی رو سے المصری ثم الشامی ہونا چاہئے تھا، کون سا صحیح ہے؟

سوال (۵):

قیمتی پتھروں کے سلسلے میں عقیق کا ذکر دو حدیثوں میں جامع صغیر میں ہے، (۱) تختمو بالعقیق فإنه مبارک . (۲) تختمو بالعقیق فإنه ینفی الفقر . اور ایک حبشی نگینہ کے بارے میں بعض شراح عقیق ہونا ہی لکھتے ہیں، اس کے علاوہ کسی اور پتھر کے متعلق یا اسی عقیق کے بارے میں کوئی روایت نظر سے گزری ہو تو لکھئے گا۔

(موانا) عبداللہ دہوی

جواب (۱):

انفیومی کے متعلق جو کچھ میں نے نقل کیا تھا وہ ارسالیۃ المستطرفہ سے کیا تھا اور اس میں اسی قدر تھا جو نقل کیا تھا، طبقت کی کتابوں کی قلت کی وجہ سے انکے متعلق تحقیق نہ ہو سکی، ممکن ہے کہ صاحب المصباح المنیر ہوں اور ممکن ہے کہ کوئی اور ہو، اور بظاہر یہی راجح معلوم ہوتا ہے۔

جواب (۲):

منذری کی مشہور تالیفات کا تذکرہ تو حافظ ذہبی اور التاج السبکی وغیرہا نے کیا ہے، اور آپ نے تو اس پر بھی ان کے

بہت سے رسائل کا اضافہ کر دیا، انکا ایک رسالہ رفع یدین فی الدعاء کے متعلق ہے جس میں وہ حدیثیں ذکر فرمائی ہیں جن میں رفع یدین وقت الدعاء وارد ہے، حافظ ابن حجر نے اس رسالہ کا تذکرہ کیا ہے۔

جواب (۳) :

قطن اسم فاعل ہے، مقیم کے معنی میں۔ يقال قطن قطناً إذا أقام، وفي الحديث: نحن قطين الله، أي سگان حرمہ. وقال الإمام الشافعي:

يا ركباً قف بالمحصب من منى
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى
واهتف بقاطن خيفها والناهض
فيضاً كملتطم الفرات الفائض
إن كان رفضاً حب آل محمد
فليشهد الثقلان أني رافض
وأخبرهم أني من النفر الذي
لولاء أهل البيت ليس بناقض

جواب (۴) :

ام منذری اصلاً توشمی ہیں، اور ولادت علی القول المشہور مصر میں ہوئی ہے، اور بعض حضرات ان کی ولادت شام میں بتلاتے ہیں، مصر میں ایک مدت تک شیخ الحدیث رہے ہیں، اور وہیں دارالحدیث الکاملیہ میں وفات پائی، قال ابن کثیر فی تاریخہ (ص ۱۳/۲۱۲):

أصله من الشام وولد بمصر وكان شيخ الحديث بها مدة طويلة، إليه الوفادة والرحلة من سنين متطاولة، وقيل: إنه ولد بالشام سنة إحدى وثمانين وخمسة مائة، توفي يوم السبت رابع ذي القعدة من هذه السنة (۲۵۶) بدار الحديث الكاملية بمصر، ودفن بالقرافة، رحمه الله تعالى.

اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ مصر ہی میں ولادت و وفات ہوئی، ہاں بعض لوگوں کے کہنے کے مطابق شام میں پیدا ہوئے اور وفات مصر میں ہوئی، تو بہر صورت الشامی المصری ہونا چاہئے، اگر قول ثانی کو لیں تو بھی ظاہر ہے، اس لئے کہ اگرچہ اس قول کی بنا پر ولادت شام میں ہوئی مگر تحدیث و وفات سب مصر میں ہوئی تو آخراً مصری ٹھہرے، واللہ اعلم۔

جواب (۵) :

تختم بالعقیق کے بارے میں بہت سی روایات وارد ہیں مگر سب وہی ہیں، اور محققین ناقدین مثلاً ابن عدی و عقیلی و ابن الجوزی و ذہبی وغیرہ بے اصل بتاتے ہیں اور موضوع ٹھہراتے ہیں۔

قال العقبلي: لا يثبت في هذا عن النبي ﷺ شيء، وقال ابن رجب: كل أحاديث التختم بالعقبلي لا

یثبت منها شیء، وأورده ابن الجوزی فی الموضوعات، وكذا صرح الذهبی بكونه موضوعاً، ومال إليه السخاوی فی المقاصد، وقبله شیخه الحافظ ابن حجر، وبسط القول فی ذلك السخاوی والمناوی فی فیض القدير.

اور بھی بعض احوال کے بارے میں بعض فضائل نقل کیے جاتے ہیں، مثلاً حدیث نقل کرتے ہیں: تَخْتَمُوا بِالزَّمْرَدِ فَإِنَّهُ يَنْفِي الْفَقْرَ. أخرجه الديلمی عن ابن عباس، وقال السخاوی: لا يصح.

ایک دوسری روایت ذکر کرتے ہیں: تَخْتَمُوا بِالزَّبْرَجَدِ فَإِنَّهُ يَسْرُ لَا عَسْرَ فِيهِ. قال الحافظ ابن حجر: موضوع، وذكر المناوی فی فیض القدير (ص ۲۳۶/۳): روی ابن زنجویه بسند ضعيف عن علي كرم الله وجهه مرفوعاً: من تختم بالياقوت الأصفر منع من الطاعون، انتهى. لیکن اس کے مرفوعاً ثبوت میں تو اشکال ہے۔ وائداعم۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۵ شعبان ۱۳۹۱ھ

♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦○○○♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦

سوال: النکاح من سنتی، فمن رغب عن سنتی

دونوں جملے ایک جگہ ملتے ہیں یا نہیں؟

سوال از حضرت مولانا (عبدالجبار) صاحب

شیخ الحدیث شاہی مراد آباد (در مکتوب حضرت شیخ مدظلہ)

جواب:

بندہ کو یہ حدیث بایں الفاظ یکجا نہیں نظر نہیں پڑی، صرف جملہ ثانیہ تو بخاری شریف وغیرہ میں وارد ہے، البتہ سنن ابن ماجہ (ص ۲۳۱) میں اس کے قریب قریب وارد ہے۔

قال: حدثنا أحمد بن الأزهر حدثنا آدم حدثنا عيسى بن ميمون عن القاسم عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: النكاح من سنتي، فمن لم يعمل بسنتي فليس مني، وتزوجوا فإني مكاتر بكم الأمم، ومن كان ذا طول فليتكح، ومن لم يجد فعله بالصيام فان الصوم له وجاء.

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۳۰ ذی القعدة ۱۳۹۱ھ

♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦○○○♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦

جو شخص کسی مالدار کی طرف جھکے، کہاں ہے؟

مکرم محترم مولانا محمد یونس صاحب سداس مسنون

سوال :

ایک حدیث کی ضرورت پیش آئی اسلئے پرچہ لکھوار ہا ہوں، اس میں اس قسم کا مضمون ہے کہ جو کسی مالدار کی طرف اسکے مال کی وجہ سے جھکے فہو کذا و کذا یاد تو یہ ہے کہ اس نے اپنے دین کو نقصان پہنچایا۔ حوالہ مطلوب ہے۔
حضرت شیخ مدظلہ

جواب:

حدیث مذکورہ صحیحہ نے المقاصد الحسنہ میں بحوالہ شعبہ بیہقی حضرت ابن مسعود سے مروی ہے لفظ نقل کی ہے:
من خضع لغنی أو وضع له نفسه إعظاماً له وطمعاً فیما قبلہ ذهب ثلثا مروءتہ وشطر دینہ، وفی لفظ، من دخل علی غنی فتضعضع له ذهب ثلثا دینہ. وللطبرانی فی الصغیر من حدیث انس مرفوعاً من تضعضع لغنی لینال مما فی یدیه أسخط اللہ عزوجل، وفی لفظ، من تضعضع لغنی لینال فضل ما عنده أحبط اللہ تعالیٰ عملہ. وھما واھیان جداً حتیٰ ان ابن الجوزی ذکرھما فی الموضوعات مختصراً.

بندہ محمد یونس عنہ

شب ۲۹ ذی الحجۃ ۱۳۹۱ھ



روایت میں 'کل ضلالة فی النار' کا اضافہ کہاں ہے؟

حدیث 'من عزی مصاباً' میں 'فلہ مثل أجرہ' سے کیا مراد ہے؟

مخدع اور بیت میں کیا فرق ہے؟

معظم محترم جناب بھائی مولانا محمد یونس صاحب آنسک اللہ فی الدارین بما یرضاه

اسلام ملیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا کرے مزاج گرامی بخیر ہوں، آئینہ قلب کے جب کبھی پرانے نقوش مڑ کر دکھتے ہوں تو چند سب سے نمایاں نقوش میں آپ کا نقش بھی بہت ممتاز نظر آتا ہے، لیکن کیا کیا جائے ان نقوش کی طرف بار بار توجہ کرنے کی مہلت ہی نہیں ملتی۔ یہ بھی جناب کی خوش نصیبی اور قابلِ رشک صفت ہے کہ فنِ حدیث جیسے مبارک فن کے سلسلے میں جناب کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، اور یہ میری خوش نصیبی ہے کہ آپ جیسے رَم فرما رکھتا ہوں۔

أولئك أحبابي فجعني بمثلهم إذا جمعتنا يا جليس المجامع

سوال (۱):

گزارش یہ ہے کہ مشکوٰۃ (ص ۲۹ و ۳۰) پر جو حدیث عرباض بن ساریہ ہے، اس میں **كُلُّ مَحْدَثَةٍ بَدْعَةٌ وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ** کے بعد **وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ** کے الفاظ جو مشہور ہیں ان کی یہ اصل ہے؟ مجھے کسی روایت میں نہیں مل سکتی، اگر کسی روایت میں یہ جزء ثابت ہو تو لکھئے گا۔

سوال (۲):

حدیث من عزى مصاباً فله مثل أجره، مشکوٰۃ (ص ۱۵۱) میں 'مثل أجره' سے کیا مراد ہے؟ اس مصیبت زدہ کا وہ اجر ہے جو مصیبت پر صبر کے صلہ میں ملتا ہے؟

سوال (۳):

مشکوٰۃ (ص ۹۶) عن ام سہمۃ، اس روایت میں عورت کے نماز پڑھنے کی بہترین جگہ بتاتے ہوئے جو مخدع اور بیت کے الفاظ ہیں، ان میں فرق کیا ہے؟ دار تو پورا گھر مع صحن کے ہوتا ہے، اور اندر کا مسقف حصہ بیت کہلاتا ہے، تو کیا اس سے بھی اندر کی کوٹھڑی مخدع ہے؟

(مولانا) عبداللہ دہوی

المکرم المحترم زید فضلم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بہت دنوں بعد آپ کا مسرت نامہ اس وقت آیا جب کہ بندہ بیمار ہے، اللہ تعالیٰ صحت کاملہ عجلہ مستمرہ عطا فرمائے (آمین)۔

جواب (۱):

کل ضلالۃ فی النار بندہ کو یاد نہیں ہے۔ بات بالکل ظاہر ہے، حدیث من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه

اب یہ کہ یہ کس سن کا واقعہ ہے، اس میں تین قول ہیں۔

واقدی کہتے ہیں کہ ذی القعدہ ۵۷ھ کا واقعہ ہے، لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (ص ۷۳۳۳) : ما قاله الواقدي مردود، والمشهور أن الحجاب كان في ذى القعدة سنة أربع، وهو قول جماعة، وصححه الدمياطي، وقد جزم خليفة وأبو عبيدة وغير واحد بأنه كان سنة ثلاث، انتهى۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۵ محرم الحرام ۱۳۹۲ھ

*****○○○*****

یوم عاشوراء کی فرضیت

(حضرت شیخ مدظلہ نے یوم عاشوراء کے سلسلہ میں ایک سوال پوچھا تھا جس کا یہ جواب عنایت فرمایا۔)

مخدومی المحترم ذوالعجد والکرم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

وحبب فإن الحب داعية الحب وکم من بعید الدار مستوجب القرب

جواب:

صوم یوم عاشوراء اول امر میں فرضیت رمضان سے قبل واجب تھا جیسا کہ امام صاحب کی رائے ہے، اور یہی حضرت امام احمد اور حنبلہ کی ایک جماعت کی رائے ہے، قاضی ابوالوید الباجی اما لکن بھی یہی رائے ہے، اور شافعیہ کی ایک جماعت کا یہی رجحان ہے، لیکن امام شافعی اور ایک جماعت حنابلہ کی اول امر ہی سے وجوب کے قائل نہیں ہیں۔

فرضیت رمضان کے بعد صوم عاشوراء کی فرضیت منسوخ ہوگئی یہ سب ہی ائمہ کے یہاں متفق علیہ ہے، ہاں بعض علماء سے قاضی عیاض نے وجوب نقل کیا ہے لیکن فرماتے ہیں:

وانقرض القائلون بهذا وحصل الإجماع على أنه ليس بفرض، انتهى. ابن عمر وغيره من يكره قصده بالصوم، منقول ہے، ثم انقرض القول بذلك وحصل الإجماع على أنه سنة، حكى الإجماع عليه ابن عبد البر والنووي والعيني وغيرهم كما بسط في الأوجز (ص ۳۹۷)۔

اور توسیع علی العیال کا استحباب حنبلہ حنفیہ لکھیے کی کتب سے اوجز (ص ۲۸) میں منقول ہے، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۰ محرم ۱۳۹۲ھ

*****○○○*****

حدیث التوسعة علی العیال

اور استحباب صوم عاشوراء میں بظاہر تعارض ہے

سوال: میرا مقصد تو یہ ہے کہ حدیث التوسعة علی العیال اور استحباب صوم عاشوراء میں بظاہر تعارض ہے۔

حضرت شیخ مدظلہ

جواب:

بندہ کے خیال میں کوئی تعارض نہیں ہے، اس لئے کہ توسعة فی الرزق علی العیال کا تو یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے کہ اس کے اسباب دن میں کر لئے اور اکل و شرب غروب کے بعد ہو، اور مسببات کی جگہ اسباب کا اطلاق ہوتا ہی رہتا ہے، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مراد غیر مکلف نابالغ بچے وغیرہ ہوں جیسا کہ لفظ العیال سے معلوم ہوتا ہے، واللہ اعلم۔

اس کے بعد بعض علماء کے کلام سے یہ معلوم ہوا کہ توسیع علی العیال فی یوم عاشوراء کا مطلب شب عاشورہ میں توسیع ہے۔

عبدالممکن بن حبیب المالکی فرماتے ہیں:

لا تنس لا ینسک الرحمن عاشورا	واذکرہ لازلت فی الأخیار مذکوراً
قال الرسول صلاة اللہ تشملہ	قولا علیہ وجدنا الحق والنورا
من بات فی لیل عاشورا ذاسعة	یکن بعیشہ فی الحول محبورا
فارغب فدیتك فیما فیہ رغبا	خیر الوری کلہم حیاً ومقبورا

ذکرہ السیوطی فی اللآلی (ص ۱۱۲) وابن عراق فی تنزیہ الشریعة (ص ۱۵۸/۲)۔

اگرچہ اس کے تمام طرق میں یوم عاشوراء ہی کا لفظ وارد ہے۔ چنانچہ یہ حدیث طبرانی اور شعب الیہقی میں حضرت ابن مسعود سے اور کامل ابن عدی میں ابو ہریرہ سے اور شعب الیہقی مسند اسحاق میں راہویہ اور معجم اوسط للطبرانی میں ابو سعید خدری سے اور دارقطنی کی کتاب الافراد اور خطیب بغدادی کی کتاب الرواة عن مک میں ابن عمر سے اور شعب الایمان للیہقی اور کتاب الاستدکار لابن عبدالبر میں حضرت جابر سے مروی ہے، اور سب میں یوم عاشوراء ہی کا لفظ وارد ہے۔

اس حدیث کی ایک چوتھی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ توسعة علی العیال سے مراد توسعة فی النفقة ہو، تو اس صورت کا استحباب صوم عاشوراء سے کوئی تعارض ہی نہیں رہتا ہے، اس لئے کہ نفقہ کا تعلق سارے سال سے ہوگا اور مطلب یہ ہے کہ اس دن میں جس کا نفقہ اپنے ذمہ ہے ذرا وسعت کے ساتھ ان کو یا ان کو جس کی کفالت میں وہ ہودے دیا جائے، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

فائدہ :- بندہ اس حدیث کے طرق پر تفصیلاً استدی حیثیت سے جرحاً و تعدیلاً ایک دوسرے مکتوب میں کلام کر چکا ہے لہذا اسکی مراجعت کر لی جائے۔

*****○○○*****

بسم اللہ الذی لا یضر الخ پڑھ کر زہر کا کھالینا

مکرم و محترم مولانا یونس صاحب بعد سلام مسنون

سوال :

ایک قصہ ایک صحابی نے بسم اللہ الذی لا یضر مع اسمہ شیء پڑھ کر زہر کھالیا تھا اور اثر نہیں ہوا۔ میرے کسی رسالہ میں لکھا ہوا ہے اگر آپ کو یاد ہو یاں جائے تو تحریر فرمائیں، فقط والسلام۔

حضرت شیخ مدظلہ ۱۵ محرم الحرام ۱۳۹۲ھ

جواب :

مخدومی وسیدی مدظلکم العالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

أخرج ابن أبي شيبة وغيره أن خالد بن الوليد لما نزل الحيرة قيل له: احذر السم لا تسقيكه الأعاجم، فقال: اتوني به، فأتوه به فأخذه بيده ثم قال: 'بسم الله' واقتحمه فلم يضره، كذا في الفتح (ص ۱۰/۲۱۱) وهو في هامش اللامع (ص ۳/۳۲۷). قال الهيثمي (ص ۹/۳۵۰): ورواه أبو يعلى والطبراني بنحوه وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح، وهو مرسل ورجالها ثقات إلا أن أبا السفر وأبا بردة بن أبي موسى لم يسمعا من خالد. والله أعلم.

وقال الحافظ في الإصابة (ص ۲/۹۹): رواه ابن سعد من وجهين آخرين، ورواه أبو نعيم في الدلائل (ص ۳۸۲). وقال السيوطي في الخصائص (ص ۲/۲۸۳): وأخرج (أبو نعيم) أيضاً عن الكلبي قال: لما أقبل خالد بن الوليد في خلافة أبي بكر يريد الحيرة بعثه إليه عبد المسيح ومعه سم ساعة فقال له خالد: هاته! فأخذه في راحته ثم قال: 'بسم الله وباللہ رب الأرض والسماء بسم الله الذی لا یضر مع اسمہ داء' ثم أكل منه فانصرف عبد المسيح إلى قومه وقال: يا قوم أكل سم ساعة فلم يضره، صالحوهم فهذا أمر مصنوع لهم.

محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

’استحبّ کونہما‘ تثنیہ کی ضمیر ہے یا واحد کی؟

عزیزم مولوی یونس سمہ بعد سہام مسنون

سوال:

مسلم (ص ۶/۱۳۷) نووی سخری سطر سے ایک سطر قبل نووی کی عبارت میں یہ الفاظ ہیں: عن الحسن البصری أنه استحبّ کونہما، میرے نزدیک کونہما غلط ہے کونہ ہونا چاہئے ضمیر احرام کی طرف ہے، تم نے اگر کوئی تنقید پہلے سے لکھ رکھی ہو تو مطاع کرو، ورنہ مصری نووی کو دیکھئے۔

فقط (حضرت شیخ) زکریا

جواب:

کذا فی المصریۃ (ص ۸/۹۳) والی علی ہامش القسطلانی (ص ۶/۳۳۶) وفی المرقاة (ص ۳/۱۸۶) ذکر ابن عبد البرّ أن الجمیع استحبّوا کونہ أثر صلاة نافلة أو فريضة، وحکی القاضی وغیرہ عن الحسن البصری أنه يستحبّ کونہا (کذا فی المرقاة بضمیر التانیث ولعلّ المراد تلبیة الإحرام) بعد صلاة فرض. ۱۰. وفی إكمال الإكمال لأبی عبد الله الأبی (ص ۳/۳۰۲): السنة فی الإحرام عند الکافة أن یكون أثر صلاة، واستحبّ مالک أن یكون نافلة رکعتین فأكثر، واستحبّ الحسن أثر فرض لأنه یروی أن الرکعتین کانتا صلاة الصبح، والأولی أظهر، فإن أحرم أثر فرض أجزاء عند مالک ولادم علیه إن أحرم فی غیر أثر صلاة. ۱۱.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

کیا لوگوں کو قیامت کے دن ان کی ماؤں کے ساتھ پکارا جائیگا؟

مکرمی اسلام علیکم

سوال:

کیا قیامت میں لوگوں کو ان کی ماؤں کے نام کیساتھ پکارا جائیگا؟ اس کے حوالہ کی ضرورت ہے۔
(مفتی) یحییٰ (صاحب)

مکرم و محترم اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جواب:

قال الطبرانی فی الكبير: حدثنا الحسن بن علویہ حدثنا إسمعیل بن عیسی القطان حدثنا ابن بشر أبو حذیفہ حدثنا ابن جریج عن ابن ابی ملیکہ عن ابن عباسؓ قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله يدعو الناس يوم القيامة بأسمائهم سترأ منه على عباده. قلت: ولكن إسحاق بن بشر أبو حذیفہ كذاب وضاع. قال ابن الجوزی فی الموضوعات: أجمعوا على أنه كذاب. قلت: كذبه ابن المدینی وابن أبی شیبہ والدارقطنی. وفي الباب عن أنس مرفوعاً أخرجه ابن عدی: حدثنا محمد بن محمد الجهنی حدثنا علي بن بشر بن هلال حدثنا إسحاق بن إبراهيم الطبري حدثنا مروان الفزاري عن حميد الطويل عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: يدعى الناس يوم القيامة بأسمائهم سترأ من الله عليهم. قال ابن عدی: إسحاق بن إبراهيم منكر الحديث وهذا حديث منكر. وأورده ابن الجوزی فی الموضوعات، وأعلّه بهذا الرجل. قلت: وهكذا قال الدارقطنی: إنه منكر الحديث. قال ابن حبان: منكر الحديث جداً يأتي عن الثقات بالموضوعات ولا يحلّ كتب حديثه إلا على جهة التعجب. ثم ذكر له أحاديث واهية.

قلت: وقد ثبت ما يعارضه وهو مارواه أبو داود (ص ۲۶۷/۵) وأحمد والدارقطنی (ص ۲۶۱) بسند جيّد كما قال النووي فی الأذكار عن أبي الدرداء رفعه: أنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فحسنوا أسمائكم. وفي صحيح البخاري (ص ۹۱۲) أن الغادر ينصب له لواء يوم القيامة فيقال: هذه غدرة فلان بن فلان. والله أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۲ محرم ۱۳۹۲ھ

*****○○○*****

کتاب 'امام ابو حنیفہ اور علم حدیث' معتبر ہے یا نہیں؟

سوال:

امام ابو حنیفہ اور علم حدیث نامی کتاب (جس کے مصنف مولانا محمد علی صاحب کاندھلوی ہیں) کیسی کتاب ہے؟ انکے

تمام مضامین و حوالہ جات صحیح ہیں یا نہیں؟ نیز عہد نبوی کے صحیفہ صادقہ، کتاب عمرو بن حزم، کتاب الصدقہ، صحیفہ جابر، صحیفہ سمرہ بن جندب وغیرہ کے متعلق مضامین صحیح ہیں یا نہیں؟ براہ کرم حضرت والا کے نائب مولانا محمد یونس صاحب سے تحقیق یا حضرت والا کی تحقیق لکھوا کر بھیجیں بندہ نوازی ہوگی۔

سائل مولانا بشیر احمد صاحب رنگونی، درمکتوب حضرت شیخ مدظلہ

جواب:

مولانا محمد علی صاحب کاندھلوی کی تالیف امام ابوحنیفہ اور علم حدیث بہت سے ذخائر علمیہ حدیثیہ تاریخیہ پر مشتمل ہے اور مفید کتاب ہے۔ بالاستیعاب تو دیکھنے کی نوبت نہیں آئی مگر جستہ جستہ مضامین دیکھے ہیں، مجموعی طور پر اپنی نوعیت میں معلومات کی ایک جامع کتاب ہے۔

اور رد گیا صحیفہ صادقہ فذکرھا الدارمی (ص ۶۸) فی حدیث أخرجه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: ما يرغبني في الحياة إلا الصادقة والوهظ، فأما الصادقة فصحيفة كتبتها من رسول الله ﷺ وأما الوهظ فأرض تصدق بها عمرو بن العاص كان يقوم عليها.

اور کتاب عمرو بن حزم تو مشہور ہے ہی، طحاوی (ص ۲۳۱۷) میں اس کا ذکر ہے اور اس میں بہت سی احادیث تھیں جن میں سے حاکم نے مستدرک میں ۶۳ حدیثیں ذکر کی ہیں۔

صحیفہ جابر کا تذکرہ ترمذی (ص ۱۱۵۷) میں واقع ہے۔

اور ابن عمر کی کتاب الصدقہ کا ذکر ترمذی (ص ۱۷۹) میں واقع ہے۔

اور صحیفہ سمرہ بن جندب کا تذکرہ تہذیب التہذیب میزان الاعتدال وغیرہ میں جعفر بن سعد کے ترجمہ میں موجود ہے، جس میں سے چھ احادیث ابوداؤد میں ہیں، دو صلوة ایک زکوٰۃ میں اور بقیہ تین جہد میں موجود ہیں، ابو بکر بزار نے اس صحیفے کی تقریباً سوا حدیث اور ثابت کی ہیں۔

اسی طرح صحیفہ ہمام بن منبہ اور صحیفہ عبدالرحمن بن ہرمز الاعرج وغیرہ کا ذکر تہذیب وغیرہ کتاب رجال و حدیث میں واقع

ہے۔ والسلام۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۵ صفر ۱۳۹۲ھ

*****○○○*****

مقدمہ مسلم کے متعلق چند قابل تحقیق امور

- سوال (۱):** إن فی البحر شیاطین أوثقها سليمان الخ (ص ۱۰) تشرح اور اس کا ثبوت۔
- سوال (۲):** قاتلهم الله أى علم أفسدوا الخ (ص ۱۱) قال النووی : أشار إلى ما أدخلته الروافض والشيعة فی علم علی الخ امور مختزعة کیا کیا ہیں؟
- سوال (۳):** الإیمان بالرجعة (ص ۵۱)۔
- سوال (۴):** إن الرافضة تقول: إن علیاً فی السحاب فلا ینخرج مع من ینخرج من ولده الخ (ص ۵۱)۔ هل هذا هو الإیمان بالرجعة أو غیره؟ وأیضاً من الخارج من ولد علی؟ وأین ینخرج؟ ومتی ینخرج؟ أى فی زعمهم، وعلی من ینخرج؟
- سوال (۵):** الحارث بن حصيرة یصرّ علی أمر عظیم (ص ۶۱)۔ الظاهر أنه غیر الخارث الأعور، ما المراد بالأمر العظیم؟
- سوال (۶):** قوله: فقال: ثنا عن الحكم بأشیاء الخ (ص ۷۱)۔ الظاهر بدله 'حدثنا' فإنه مبدأ السند من وجه۔
- سوال (۷):** فإنه قلّ ما حملها أحد الخ (ص ۹)۔ شرح قوله: قلّ ما حملها؟ وهل القلّة فی معناه الحقيقي أو بمعنى العدم كما هو الشائع۔
- سوال (۸):** وإنما مثلنا هولاء فی التسمية لیكون تمثيلهم سمة الخ (ص ۴)۔ عبارت کا ترجمہ و مطب۔
- سوال (۹):** وقد شرحنا من مذهب الحديث وأهله بعض ما يتوجه به من أراد (ص ۵)۔ کلمات کا بائمی ربط من حیث التركيب النحوی، وأیضاً حاصل المعنی، وأیضاً مصداق الحديث۔
- سوال (۱۰):** عن ابن سيرین لم یکنوا یسئلون: هل هو بصیفة المعروف أو المجهول؟ فلما وقعت الفتنة. ما المراد بالفتنة؟
- سوال (۱۱):** لم نر الصالحین أكذب الخ کذب کے کو حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ حسن ظن باہو منین کی وجہ سے دھوکہ میں جانا مراد ہے، لیکن قابل تحقیق یہ ہے کہ اسم تفضیل کیوں لایا گیا؟ تفضیلی معنی کس طرح نہیں گے؟

جواب (۱):

اثر کا مطلب تو ظاہر ہے کہ حضرت سلیمان علی نبین وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے کچھ شیاطین کو سمندر میں مقید کر رکھا ہے، اور کسی زمانے میں ان کا خروج ہوگا، اس وقت وہ لوگوں کے سامنے بے اصل باتیں پیش کریں گے اور لوگوں کو گمراہ کریں گے۔ بظاہر تو یہ بات حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اسرائیلیت سے لی ہے، بہت ممکن ہے کہ اس صحیفہ یرموکیہ سے منقول ہو جو انھیں یرموک میں اہل کتب کے صحائف میں سے ملا تھا اور وہ اس سے روایات نقل کرتے تھے۔

اس صحیفہ کا تذکرہ حافظ ابن کثیرؒ نے کئی جگہ اپنی تفسیر میں کیا ہے۔

وقوله: قرآناً يحتمل أن يكون منصوباً على المصدرية بمعنى القراءة والقرآن مصدر كالقراءة، كما صرح به أهل اللغة، فيكون المعنى أن الشياطين تقرأ على الناس قراءة سواء كان هذا الكتاب الكريم أو غيره ففتنهم وتضلهم بقراءتها وبما يفسرها لهم.

ويحتمل أن يكون مفعولاً به، وعلى هذا ففى المراد به احتمالان.

الأولى: أن يراد به القرآن العظيم.

والثانى: أن يراد به شئ كالقرآن.

فأما على الاحتمال الأول فيكون المعنى أن الشياطين تقرأ على الناس هذا القرآن العظيم وتضلهم بما تفسره لهم بأرائها الباطلة، وهذا كما يفعله بعض الوعاظ والقصاص كذلك تفعل الشياطين بعد ظهورها.

وأما على الاحتمال الثانى فيكون المعنى تقرأ على الناس شيئاً كالقرآن وليس بقرآن ولكن تدعيه أنه قرآن لتغرّ به عوام الناس.

وقد حكى أن رجلاً ظهر فى المائة الرابعة عشر وأخرج كتاباً فيه مخالفة للمصحف الإمام وأدعى أنه القرآن ولكن قطع الله دابره ولم يعرف خبره ولا أثره.

وهذا المعنى هو الذى جزم به النووى فقال (ص ۱۱۱): قوله: يوشك أن تخرج فتقرأ على الناس قرآناً، معناه تقرأ ما ليس بقرآن وتقول أنه قرآن لتغرّ به عوام الناس فلا يغترون، انتهى.

وهذا المعنى هو الذى تقتضيه تنكير قوله قرآناً وإلا فلو كان المراد به القرآن العظيم يقال فتقرأ على الناس القرآن.

ثبوت سے سچ کی کیا مراد ہے؟ اگر اثر کے متعلق ہے تو محلِ تعجب ہے، اس لئے کہ امام مسلم بسند صحیح نقل کر رہے ہیں پھر ثبوت کے مطالبہ کا کیا مطلب؟ اور اگر اسکی مراد یہ ہے کہ خروجِ شیاطین کا ثبوت، تو یہ کہیں بندہ کی نظر سے نہیں گزرا، اور اگر مقصد خود تشریح ہی کا ثبوت ہے جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے تو حاضر پیش کر دیا گیا، واللہ اعلم۔

جواب (۲):

آپ کا سوال نمبر دو یعنی (شیعہ کے) امورِ مختصر کیا کیا ہیں؟ نہایت مجمل ہے، اگر ان کا مطلب یہ ہے کہ وہ مختصرات کیا ہیں جو شیعہ نے حضرت علیؑ کے فتاویٰ و قضایا میں داخلِ ردی تھیں تو اسکا بندہ کو علم نہیں ہے، اور نہ ہی کسی روایت میں نظر سے گذرا، اور اگر اسکا مطلب یہ ہے کہ فی نفسہ اہل تشیع نے کیا کیا امور اختراع کیے ہیں تو اسکی فہرست تو بہت طویل ہے، خود ان کی کتابیں دیکھ کر معلوم کیا جا سکتا ہے، اسلئے کہ شیعہ کے فرق بہت کثیر ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ (ص ۲۱۰۵) میں نقل کیا ہے: الشیعة تبلغ فرقتهم ثنتين وسبعین. پھر ان کے بہت سے خیالات فاسدہ نقل کیے ہیں۔

جواب (۳):

ایمان بالرجعت کی کیا حقیقت ہے؟ صاحبِ قاموس لکھتے ہیں کہ: ویؤمن بالرجعة أى بالرجوع إلى الدنيا بعد الموت. اور اسکی تفصیل امام ابن الاثیر جزری نے نہایت بیان فرمائی ہے، لکھتے ہیں:

والرجعة مذهب قوم من العرب فی الجاهلیة معروف عندهم ومذهب طائفة من فرق المسلمین من اولی البدع والأهواء، یقولون: إن المیت یرجع إلى الدنیا ویكون فیها حیاً كما كان. ومن جملةم طائفة من الرافضة مثل جابر الجعفی كما ذكره مسلم، ورشید الهجری كما قاله ابن حبان، والحرث بن حصیرة قاله أبو أحمد الزبیری، وأصبغ بن نباته كما قاله العقیلی. یقولون: إن علی بن أبی طالبٌ مستتر فی السحاب فلا ینخرج مع من ینخرج من ولده حتی ینادی من السماء: أخرج مع فلان. ویشهد لهذا المذهب السوء قوله تعالیٰ ﴿ حتیٰ إذا جاء أحدہم الموت قال رب ارجعون لعلیٰ أعمل صالحاً﴾ یرید الکفار. نحمد الله علی الهدایة والإیمان. انتهى بزیادة أسماء القائلین. صاحب جمع البحر نے بھی ابن الاثیر کی پوری عبارت نقل کر دی ہے۔

ونقل النووی (ص ۱۵) عن القاضي عیاض أنه قال: ومعنی الإیمان بالرجعة ما تقوله الرافضة وتعتقدہ بزعمها الباطل أن علیاً فی السحاب فلا ینخرج یعنی مع من ینخرج من ولده حتیٰ ینادی من

السماء أن أخرجوا معه، ۵۱. وهذا المعنى نقله مسلم (ص ۱۵) عن الثوري.

بعض علماء نے ایک حدیث بھی لکھی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کو دھوکہ کیوں لگا۔

قال محمد بن الوزير: ثنا مسعدة عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ كسا علياً بردة يقال لها 'السحاب' فأقبل وهي عليه فقال النبي ﷺ: هذا علي قد أقبل في السحاب، قال جعفر: قال أبي: فحرفها هؤلاء فقالوا: علي في السحاب. كذا في الميزان واللسان في ترجمة مسعدة بن اليسع الباهلي ولكنه ضعيف ساقط، قال الذهبي: هالك، كذب أبو داود، وقال أحمد حرقنا حديثه منذ دهر. وفي اللسان قال محمود بن غيلان: أسقطه أحمد ويحيى بن معين وابن أبي خيثمة. انتهى.

اول تو یہ حدیث ہی ثابت نہیں اور اگر ثابت ہو جائے تو اس سے اس فرقہ ضالہ کا اور ابطال ہی ہو جائے گا، اس لیے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ حدیث میں آنحضرت ﷺ نے 'هذا علي قد أقبل في السحاب' فرمایا ہے تو ضاہر ہے کہ حضرت ﷺ نے اس وقت فرمایا ہوگا جب آپؐ زندہ تھے، اور حضرت علیؑ کا وصال آنحضرت ﷺ کے وصال کے تقریباً تیس سال بعد ہوا ہے، تو حضرت ﷺ کا اشارہ ضاہر ہے کہ حضرت علیؑ کی طرف فی حیۃ علیؑ ہوا اور سحاب سے مراد وہ کپڑا ہوگا، واللہ اعلم۔

منہج السنۃ (ص ۱۰۶/۴) کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ روافض میں کئی فرقے ہیں جو رجعت کے قائل ہیں، جن میں سے بعض تو رجعت علی اور جنس محمد بن الحنفیہ کی رجعت اور بعض اسکے علاوہ دوسروں کی رجعت کے قائل ہیں، واللہ اعلم۔

جواب (۴):

اہم مسلم نے جو نقل فرمایا ہے وہی رجعت کی تفصیل ہے اور اس کے متعلق کلام نمبر ۳ پر گذر چکا، اور مقصد اس رجعت کے تکلیف کا صرف یہ ہے کہ ہم تو کسی کی بھی پیروی نہیں کریں گے جب تک کہ حضرت علیؑ سحاب سے خود نہ پکاریں کہ تم فلاں کی اتباع کرو۔

رہا یہ کہ وہ فلاں کون ہے؟ اس کی تعین کچھ نہیں ہے بلکہ جس کسی کے ساتھ خروج کا حکم حضرت علیؑ فرمائیں گے وہ اسکے ساتھ ہوئیں گے، البتہ بعض دوسرے فرقے روافض جو رجعت کے قائل ہیں ان میں سے بعض حضرات محمد بن الحنفیہ اور ایک جماعت محمد بن الحسن العموی کی رجعت کے قائل ہیں جو بزعم روافض زندہ ہیں اور غارِ سرّ من راک میں پوشیدہ ہیں۔

وغير ذلك كما يظهر مما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في المنهاج (ص ۱۰۶/۴) قال: منهم

من يقول: أن محمد بن الحنفية حيّ بجبال رضوى، أسد عن يمينه ونمر عن شماله يحفظانه، يأتيه

رزقه غدوة وعشية إلى وقت خروجه، فهم ينتظرون رجعة محمد بن الحنفية أو يقولون: إنه يرجع ويملك فهم اليوم في التيه لا إمام لهم إلى أن يرجع إليهم محمد بن الحنفية في زعمهم. ومنهم من قال: إن عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب هو المهدي المبشر به، وإنه حي بجبال أصبهان. ومنهم من قال: إن المهدي هو محمد بن عبدالله بن الحسن بن علي بن أبي طالب، وزعموا أنه حي بناحية الحاجز أنه لا يزال مقيماً هناك إلى أوان خروجه. ومنهم من قال: إن أبا جعفر نصّ علي ابنه جعفر بن محمد وأن جعفرًا حيّ لم يمت ولا يموت حتى يظهر أمره وهو القائم بالمهدي، اه مختصراً.

رہا یہ کہ کہاں اور کب اور کس پر خروج ہوگا؟ اس کافی الوقت کوئی عم نہ ہو سکا، بظاہر درجہ ابہام ہی میں ہے جیسا کہ روافض کے اکثر ترقیہ کے ضوابط کا تقاضا ہے، بلکہ صحیح تو یہ ہے کہ خود روافض ہی کو کچھ پتہ نہیں ہے۔

جواب (۵):

احارث بن حصیرہ اور حارث بن عبداللہ الاعور دونوں انگ الگ ہیں اور انکی کئی وجوہ ہیں۔

اول! اسم اب میں اختلاف۔ ثانی! کنیت میں اختلاف، ابن حصیرہ کی کنیت ابو النعمان ہے اور الاعور کی کنیت ابو زبیر ہے۔ ثالث! نسبت میں فرق ہے، اول ازدی ہے اور ثانی حوتی ہے۔ رابع! طبقہ میں اختلاف ہے، ابن حصیرہ تبع تابعین میں سے ہے عکرمہ زید بن وہب وغیرہما سے روایت کرتا ہے، اور حارث الاعور کبار تابعین میں سے ہے حضرت علیؑ وغیرہ سے روایت کرتا ہے، ابن زبیرؓ کے زہ نہ خلافت ۱۵ھ میں وفات ہوئی، اور اول کی وفات کا علم نہیں۔

امر عظیم سے مراد یہی عقیدہ رجعت ہے جیسا کہ میزان الاعتدال سے معلوم ہوتا ہے۔ وفيہ قال أبو أحمد الزبیری: کان يؤمن بالرجعة، وقال ابن عدی: یکتب حدیثہ، وهو من المحترقین بالکوفة فی التشیع. وقال زنج: سالت جریراً رأیت الحارث بن حصیرة؟ قال: نعم رأیتہ شیخاً کبیراً طویل السکوت یصرّ علی امر عظیم، انتھی۔

سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ امر عظیم کا مصداق ایمان بالرجعت ہی ہے اور مسلم شریف کا سیاق بھی اسی پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ انھوں نے اس سے قبل جاہلین کے ایمان بالرجعت کا ذکر فرمایا ہے اسکے بعد حارث بن حصیرہ کا ذکر فرمایا ہے۔

جواب (۶):

'فقال ثنا عن الحكم بأشياء' میں 'ثنا' وسط سند ہے۔ لأن مسلماً روى عن محمود بن غيلان عن أبي

داود الطيالسی أن شعبة قال له: انت جرير بن حازم وأخبره بأنه لا يجوز لك أن تروى عن الحسن بن عمارة فإنه ليس بمعتمد ومأمون بل يكذب، فسأله الطيالسی: كيف علمت أن الحسن بن عمارة يكذب؟ فاستدل عليه شعبة بأن الحسن بن عمارة حدثه وغيره عن الحكم بأحاديث، ولا يوجبها عن الحكم أصل، ثم ذكر لذلك عدة أمثلة.

مقصود یہ ہے کہ قال ثنا عن الحكم بأشياء شعبة کا مقولہ ہے اور قال کی ضمیر شعبة کی طرف راجع ہے، اور شعبة وسط سند میں واقع ہیں۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ شعبة کی ابتدائی سند ہے پھر تو اس صورت میں ہر راوی کے لئے شیخ سے ابتداء سند ہوتی ہے لہذا ہر جگہ ہی حدیثا مکھنا چاہیے، اور پھر اس تخفیف میں بسا اوقات ابتداء سند بھی شریک ہو جاتی ہے، کما لا يخفى على من طالع كتب الحديث، والله أعلم.

جواب (۷):

اثر کا مطلب یہ ہے کہ بہت ہی کم ایسا ہوتا ہے کہ کوئی احادیث منکرہ بیان کرتا ہے مگر وہ رسوا اور مکذب ہوتا ہے، مراد یہ کہ بکثرت رسوائی ہوتی ہے۔ لأن قلما ههنا مركبة من قل الماضي وما الكافة وهي تدخل على الجملة الفعلية كما في هذا الأثر وتستعمل مثل ربما، إلا أن ربما تستعمل للتكثير والتقليل كليهما حسب ما يقتضيه المقام، وأما قلما فصريح في القلة، فالجملة التي دخل عليها هذه اللفظة مقيدة بالقلة ثم وقع الاستثناء بعد ذلك بقوله: إلا ذل وكذب، وظاهر أن حكم المستثنى خلاف حكم المستثنى منه، فلما كان المستثنى عنه مقيداً بالقلة كان المستثنى عكس ذلك ومفيداً للكثرة، فيكون المعنى قل أن يكون أحد يحمل الأحاديث الشنيعة المنكرة ويحدث بها إلا كثرت فيه أقا ويل الناس وتكذيبهم لأحاديثه، وهذا من المبالغة بمكان، فانه لما كان قلة الحمل موجباً لكثرة الطعن فما بالك إذا كثر الحمل، وهذا الذي اخترته وفسرت به الأثر يكون عليه لفظ قلما على ما هو الظاهر منه من معنى القلة، وقد يحتمل على بعد أن يراد منه معنى النفي فالمعنى إذا ظاهر، والله أعلم. هذا ما كان عندي ولعل عند غيري أحسن من هذا.

جواب (۸):

ہم نے صرف مثال کے طور پر ان کا نام لیا ہے تاکہ ان کو مثال میں پیش کرنا ایک ایک علامت بن جائے کہ اس کے سمجھ

لینے کی وجہ سے وہ شخص کہ جس پر اہل علم کا طرزِ عمل علماء کی ترتیبِ مدارج فی العمم میں مخفی ہو گیا ہو (اپنے طریق کار سے) لوٹ جائے (اور غلط روی اور ہمہ واحد اندک انحراف لگانے سے باز آجائے)۔

بندہ نے اس ترجمہ میں فی ترتیبِ اہلہ کو طریق اہل العمم سے مربوط قرار دیا ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ صدر کے متعلق ہو، اور اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ وہ شخص جس پر اہل علم کا طرزِ عمل مخفی ہو گیا ہو وہ علماء کی ترتیب فی مراتب العلم میں (اپنے طریق کار) سے لوٹ جائے، اور ہر دو صورت میں فیہ ترتیب کے متعلق ہوگا اور مطلب یہ ہے کہ بعض حضرات جو فرق مراتب نہیں کرتے ہیں اور ہر جگہ ہر شخص کے بارے میں ایک ہی طریق کار اختیار کرتے ہیں وہ غلطی میں ہیں، ہم نے مثال کے طور پر چند لوگوں کے نام پیش کر دیے ہیں جن میں فرق مراتب بیان کر دیا ہے تاکہ جو شخص فرق مراتب نہیں کرتا ہے اپنی غلط روی کو چھوڑ کر صحیح طریق اختیار کرے، اور یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے کہ جو شخص فرق مراتب تو کرتا ہے مگر کوتاہی کرتا ہے اس تفریق و ترتیب میں اپنی غلط روی کو چھوڑ دے، واللہ اعلم وعمہ اتم واحکم۔

جواب (۹):

وقد شرحنا (أی بیانا وفسرنا) من (جملة) مذهب الحديث (أی طریقہ و مراتبہ) وأهله (أی اهل الحديث)، وهو یحتمل أن یكون عطفاً تفسیرياً لقوله الحديث، فإن المذهب إنما یكون لأهله لاله، ویحتمل أن لا یكون تفسیرياً بل المراد بمذهب الحديث مراتبہ من الصحيح والسقیم كما أشرت الیه بقول طریقہ و مراتبہ، وبمذهب اهل الحديث طریقہم فی تفریق مراتب الرجال و ترتیب أحادیثہم) بعض ما (أی القانون الذی) یتوجہ (أی یقصد) به (أی بذلک القانون) من أراد سبیل القوم (أی من أراد أن یقصد طریقہم ویسلک مذهبہم).

فقوله من مذهب الحديث وأهله متعلق بقوله شرحنا، وقوله بعض ما یتوجہ مفعول لقوله شرحنا، والمعنی أنا قد شرحنا بعض ما هو من مذهب اهل الحديث مما یتوجہ به من أراد سلوک طریقہم، واللہ اعلم.

جواب (۱۰):

قوله: لم یكونوا یسئلون، بصیغة المعروف كما یدلّ علیہ قوله الآتی: سموا النار جالکم، وقد کتب فی النسخ الہندیة یسئلون كما تکتب بصیغة المجهول فأورد الاشتباه، وإلا فهو مکتوب فی النسخة التي علی هامش القسطلانی (ص ۱۲۸ / ۱) یسئلون كما یکتب بصیغة المعروف.

وقوله: فلما وقعت الفتنة، المراد بالفتنة فتنة عبد الله بن سبا الذي كان في بدء أمره يهودياً ثم أظهر الإسلام على وجه النفاق، وهو أول من كذب كما قاله الشعبي أي في بيان الأحاديث. ونقل ابن تيمية (۳/۱۰۲) أنه أول من ابتدع الرفض، اه. قد أظهر حبّ عليّ وبالغ فيه حتى ادّعى في عليّ الألوهية وغير ذلك من الكذبات، فالمراد بالفتنة فتنة عبد الله بن سبا وفتنة الروافض.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ص ۱۳/۱): قد اتفق أهل العلم بالنقل والرواية والإسناد على أن الرافضة أكذب الطوائف والكذب بينهم قديم، ولهذا كان أئمة الإسلام يعلمون امتيازهم بكثرة الكذب. قال أبو حاتم الرازي: سمعت يونس بن عبد الأعلى يقول: قال أشهب بن عبد العزيز: سئل مالك عن الروافض فقال: لا تكلمهم ولا ترو عنهم فإنهم يكذبون. وقال أبو حاتم: حدثنا حرملة قال: سمعت الشافعي يقول: لم أر احداً أشهد بالزور من الرافضة. وقال مؤمل بن إهاب سمعت يزيد بن هارون يقول: نكتب من كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعيةً إلا الرافضة فإنهم يكذبون. وقال محمد بن سعيد الأصبهاني: سمعت شريكاً يقول: احمل العلم عن كل من لقيت إلا الرافضة فإنهم يضعون الحديث ويتخذونها ديناً، وشريك هذا هو شريك بن عبد الله القاضي قاضي الكوفة من أقران الثوري وأبي حنيفة، وهو من الشيعة الذي يقول بلسانه: أنا من الشيعة وهذه شهادته فيهم. وقال أبو معاوية: سمعت الأعمش يقول: أدركت الناس وما يسمونهم إلا الكذابين يعني أصحاب المغيرة بن سعيد. وهذه آثار ثابتة قد روى بها أبو عبد الله بن بطة في الإبانة الكبرى هو وغيره.

ان نصوص سے ظاہر ہوتا ہے کہ انتر پردازی اور کذب بیانی روافض کا وظیرہ تھا، اور روایات میں بھی کذب بیانی کو جو نہ سمجھتے تھے، بلکہ جہاں تک میرا علم ہے فرق اسماء میں کذب کو علی الاطلاق سوائے روافض کے اور کوئی جائز قرار نہیں دیتا ہے، اگرچہ کرامیہ وغیرہ احادیث ترغیب و ترہیب میں ان کے ہم نوا ہیں، لیکن محمد بن کزّام جو ان کا امام ہے وہ ابن سیرین کے بعد ہے، اس لئے کہ ابن سیرین کی وفات ۱۱۰ھ میں ہے، اور محمد بن کزّام کی وفات ۲۵۵ھ میں ہے، یہ امام بخاری کا معاصر ہے اس لئے وہ اور اس کے اتباع مراد نہیں ہیں، یہ سارا میرا اپنا خیال ہے کہ فتنة سے مراد فتنة سبا یہ روافض مراد ہے۔ واللہ اعلم۔

جواب (۱۱):

جبکہ آپ یہ خود لکھ رہے ہیں کہ کذب کے حقیقی معنی مراد نہیں ہے بلکہ وقوع فی اخطا ہے، تو پھر تفضیص کے معنی میں کیا اشکال رہ جاتا ہے، اس لئے کہ اس قسم کی خطا تو زہد اور صلحاء کے طبقہ کے علاوہ دوسروں سے بھی ہو سکتی ہے اور ہوتی ہے، لہذا تفضیلی معنی صاف بن جاتے ہیں، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۸ صفر ۱۳۹۲ھ

*****○○○*****

سورہ فاتحہ کلام اللہ کا جز ہے یا نہیں؟**کلام اللہ اور کلام من اللہ کا فرق****سوال (۱):**

ایک سوال کا جواب عنایت فرمائیں، سورہ فاتحہ کلام اللہ کا جز نہیں ہے، یہ کوئی روایت یا کسی کا قول ایسا ہے؟

سوال (۲):

اب ایک بات اور ذہن میں آگئی، کلام اللہ اور کلام من اللہ میں کیا فرق ہو جائے گا؟
(سید امتیاز حسین صاحب، درمکتوب حضرت اقدس ناظم صاحب مدظلہ)

جواب (۱):

مخدومنا المکرم زادتنا معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
کسی روایت میں سورہ فاتحہ کا انکار وارد نہیں ہے، بلکہ صحیح بخاری شریف میں (ص ۶۳۲) حضرت ابو سعید بن العقیق سے روایت ہے: کنت أصلى في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجد فقلت: يا رسول الله! إني كنت أصلى، فقال: ألم يقل الله: استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم؟ ثم قال: لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد، ثم أخذ بيدي فلما أن أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل لأعلمنك سورة هي أعظم سورة من القرآن؟ قال: الحمد لله رب العلمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته.

البتہ ابن اثیر نے کتاب المصحف میں جریر بن عبد الحمید سے نقل کیا ہے کہ ابن مسعود کے مصحف میں سورہ فاتحہ اور

معوذتین نہیں تھے۔ ولفظہ ولس فیہ الحمد لله ولا المعوذتان۔ کذا نقلہ السیوطی فی الاتقان (ص ۱۶۴)۔ لیکن یہ نقل بظاہر مشکل ہے، اس لیے کہ جریر بن عبد الحمید ارازی نے ۱۸۸ھ میں وفات پائی ہے جبکہ ان کی عمر بہتر سال کی تھی، تو اس حساب سے انکی ولادت ۱۷۰ھ میں ہوئی اور حضرت ابن مسعودؓ کی وفات ۳۲ھ یا ۳۳ھ میں ہوئی ہے، اس عاظ سے ابن مسعودؓ وفات اور جریر کی ولادت میں پچاس یا چوراسی سال کا فرق ہے۔

لیکن اتقان میں ہے (ص ۱۶۵) أخرج أبو عبید عن ابن سیرین قال: کتب أبو بن کعب فی مصحفہ فاتحة الكتاب والمعوذتین واللهم إنا نستعینک واللهم إیاک نعبد، وترکهن ابن مسعودؓ، وکتب عثمانٌ منهن فاتحة الكتاب والمعوذتین۔ لیکن بظاہر اس میں وہم ہو گیا۔

ام مزوی شرح المیزاب (ص ۳۹۶) میں لکھتے ہیں: أجمع المسلمون علی أن المعوذتین والفاتحة وسائر السور المكتوبة فی المصحف قرآن، وان من یجد شیئاً منه کفر، وما نقل عن ابن مسعودؓ فی الفاتحة والمعوذتین باطل لیس بصحیح عنه۔ قال ابن حزم فی أول کتابہ المجاز: هذا کذب علی ابن مسعودؓ موضوع، وإنما صح عنه قرآءة عاصم عن زرّ وفیها الفاتحة والمعوذتان، انتهى۔ وهكذا قال ابن حزم فی أول المحلی وکذا فی کتاب القدح المعلى، واللہ اعلم۔

جواب (۲):

کلام اللہ سے تو بظاہر پورا قرآن پاک مراد ہوتا ہے اور کلام من اللہ میں اللہ تعالیٰ کا ہر کلام داخل ہے اگرچہ بصورت اہام ہی کیوں نہ ہو، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں کا مطلب ایک ہو، کیونکہ کلام اللہ شریف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، تو دونوں کا مطلب ہوگا اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

إن الروح إذا قبض تبعه البصر

إن الأرواح تتلاقى فی المنام

إن اللہ قبض أرواحکم

ثم سواہ ونفخ فیہ من روحہ

سوال (۱): إن الروح إذا قبض تبعه البصر. کہاں ہے؟

سوال (۲): إن الأرواح تتلاقى في المنام. کہاں ہے؟

سوال (۳): قوله ﷺ في حديث بلال: إن الله قبض أرواحكم وردّها إليكم. کہاں ہے؟

سوال (۴): سورة آلم السجدة (پارہ ۲۱) کی آیت ۹ اس طرح ہے 'ثم سواہ ونفخ فيه من روحه

وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون. اس آیت میں لفظ روحہ کی ضمیر کو اکثر مفسرین نے اللہ کی طرف منسوب کیا ہے، یعنی یہ مطلب یہاں ہے کہ جب اس نے (اللہ نے) اس کو (آدم کو) سنوار دیا اور اس میں اپنی (اللہ کی) روح کو پھونکا، کیا جناب والا کی نظر میں کوئی مفسر ایسا بھی ہے جس نے اس کو آدم کی طرف منسوب کیا ہو یعنی یہ مطلب لیا ہو کہ جب اس نے (اللہ نے) اس کو (آدم کو) سنوار دیا اور اس میں اس کی (آدم کی) روح کو پھونکا۔

جد علی خان از امریکہ، ۷۲/۲۱ء

در مکتوب حضرت شیخ الحدیث صاحب

جواب (۱):

أخرجه مسلم (ص ۳۰۱) وابن ماجه (ص ۱۰۶) عن أم سلمة قالت: دخل رسول الله ﷺ علي أبي سلمة وقد شق بصره فأغمزه ثم قال: إن الروح إذا قبض تبعه البصر. الحديث. وأخرج أحمد (ص ۱۲۵/۴) وابن ماجه (ص ۱۰۶) والحاكم في المستدرک (ص ۱۳۵۲/۱) عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر فإن البصر يتبع الروح وقولوا خيراً فإن الملائكة تؤمن علي ما قال أهل البيت. وفي إسناده قرعة بن سويد وفيه مقال، وأعله به ابن حبان وقال: إنه كان كثير الخطأ فاحش الوهم حتى كثر ذلك في روايته فسقط الاحتجاج به ولكن صححه تلميذه الحاكم.

جواب (۲):

أخرج أحمد (ص ۲۱۴ و ۲۱۵) عن خزيمه بن ثابت قال: رأيت في المنام كأنني أسجد علي جهة النبي ﷺ فأخبرت بذلك رسول الله ﷺ، فقال: إن الروح ليلقى الروح. فاقنع النبي ﷺ رأسه هكذا فوضع جبهته علي جهة النبي ﷺ. وهذا الحديث عند أحمد له أسانيد (ص ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶/۵). ثم قوله ليلقى الروح، هكذا نقله في مجمع الزوائد (ص ۱۸۲/۷)، وأما ما وقع في المسند

(ص ۲۱۴) لا تلقى الروح وفي (ص ۲۱۵) لا يلقي الروح فهو غلط.

ثم رأيت كتاب الروح قال فيه (ص ۲۸۷): رواه النسائي حدثنا أبو داود عن عفان عن حماد عن أبي جعفر عن عمارة بن خزيمة أن أباه قال: رأيت في المنام كأنى أسجد على جبهة النبي ﷺ فأخبرته بذلك، فقال: إن الروح ليلقى الروح. الحديث. وبهذا الإسناد أخرجه أحمد (ص ۱/۲۱۵) فإنه رواه عن عفان إلى آخر الإسناد، وهذا الإسناد قال الهيثمي: متصل.

جواب (۳):

أخرجه أحمد والبخاري (ص ۸۳) وأبو داود (ص ۱/۲۵۶) عن أبي قتادة قال: سرنا مع النبي ﷺ فقال بعض القوم: لو عرّست بنا؟ يا رسول الله! قال: أخاف أن تناموا من الصلوة، قال بلال: أنا أوقظكم، فاضطجعوا وأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه فنام، فاستيقظ النبي ﷺ وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال! أين ما قلت؟ قال: ما ألقيت عليّ نومة مثلها قط، قال: إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردّها حين شاء، يا بلال! قم فأذن بالناس بالصلوة، فبرضاً فلما ارتفعت الشمس وابتضت قام فصلى.

جواب (۴):

آیت کریمہ 'ثم سواه ونفخ فيه من روحه' میں روحہ کی ضمیر مفسرین کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے، چنانچہ اس کے لئے ایک درجن سے زائد تفسیر کی مراجعت کی گئی مگر کہیں بھی آدم کی طرف راجع ضمیر کا تذکرہ نہیں ملا، بلکہ تقریباً سارے ہی اضافت کے تشریحی ہونے کی تصریح کرتے ہیں۔

کذا صرح به الرازي في الكبير (ص ۶/۲۵۷) والبيضاوي في تفسيره (ص ۲/۱۸۶) والشهاب الخفاجي (ص ۷/۱۴۹) والقنوي (ص ۶/۹۶) في حاشيتهما على البيضاوي وأبو السعود (ص ۶/۷۵۱) هاشم الكبير) وأبو حيان في البحر المحيط (ص ۷/۱۹۹) وفي النهر الماد وصاحب الخازن (ص ۳/۴۴۵) والسيد محمود الآلوسي في روج المعاني (ص ۲۱/۱۱۱) وصاحب روح البيان (ص ۷/۱۱۱) وصاحب جامع البيان (ص ۳۵۷) والصاوي في حاشية الجلالين (ص ۳/۲۱۷) وصاحب الجواهر (ص ۵۱/۱۹۱) وغيرهم.

اگرچہ یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ آدم کی طرف ضمیر لوٹائی جاسکتی ہے، مگر دو وجہ سے اس میں اشکال ہے، ایک تو

یہ کہ پھر غف من کا بظاہر کوئی فائدہ باقی نہیں رہتا ہے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ایک دوسری آیت میں فَاِذَا سُوِيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيْهِ مِنْ رُوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سَاجِدِيْنَ، وارد ہے جو پارہ ۱۴ سورہ حجر رکوع ۳ کی آیت ۲۹ ہے اور اس میں صاف روح کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے۔

آپ کو غائباً یہ شبہ ہوگا کہ اس آیت سے قدیم روح پر استدلال کیا جاتا ہے جیسا کہ بعض ملاحظہ نے کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں دوسری جگہ سورہ جاثیہ پارہ ۲۵ رکوع ۲ میں ارشاد ہے 'وَسَخَّر لَكُمْ مَافِي السَّمٰوٰتِ وَمَافِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِنْهُ'، الآیہ، تو اگر یہ مان لیا جائے کہ روح قدیم ہے اس لیے کہ 'مِنْ رُوْحِهٖ' فرمایا گیا ہے اور ضمیر اللہ کی طرف ہے لہذا اللہ تعالیٰ کا جز ہوگی، تو پھر یہ لازم آئے گا کہ تمام مَافِي السَّمٰوٰتِ وَمَافِي الْاَرْضِ (نعوذ باللہ تعالیٰ) اللہ تعالیٰ کا جزء ہو اور قدیم، اور اس کا ملل سماویۃ میں سے شاید کوئی بھی قائل نہیں، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

لفظ افطار کی توضیح و تحقیق

(حضرت شیخ مدظلہ کی خدمت میں ایک خط آیا تھا جس میں حضرت کی آپ بیتی میں

ایک جگہ لفظ افطر پر اشکال تھا وہ خط اور اس کا جواب یہ ہے)

اشکال: افطر کا لفظ مختلف معانی میں مستعمل ہے، روزہ نہ رکھنا، روزہ توڑنا، روزہ کھون، احادیث میں بھی اور فقہاء کی عبارات میں بھی۔

لیکن کھانے پینے کی چیز کو افطر راس وقت کہا جاتا ہے جب اس سے روزہ کھولا جائے، اس لئے عید کے دن صبح کی نماز کے بعد جو کھانا کھایا جائے وہ افطر نہیں ہو سکتا، نہ عرف میں اس کو افطار کہا جاتا ہے نہ شرعاً، نہ کسی حدیث کی کتاب میں اس کے متعلق افطار کا لفظ کہا گیا نہ فقہ کی کسی کتاب میں، نہ کسی محدث نے افطار کا ترجمہ الباب منعقد کیا۔

احتیاطاً یہ کارنے (بغیر حضرت کا ذکر کیے ہوئے) یہاں سابق مفتی صاحب اور موجودہ مفتی صاحب سے سوال کیا تو انہوں نے بھی فرمایا کہ نہ شرعاً افطر کہا جاتا ہے نہ عرفاً۔

عید الفطر کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے لیکن عید الفطر تو دن بھر ہے لیکن پورے دن کے کھانے کو افطار کوئی بھی نہیں کہتا۔

(مولانا عبدالحجیر صاحب، ازرا جستھان)

مولوی یونس صاحب! اسکا جواب لکھیں۔

آپ ہتی (ص ۳۹/۵) پر مولوی عبدالجبار کا اعتراض آیا تھا کہ قاری سعید مرحوم کے معمول میں صبح کی نماز کے بعد میرے گھر آ کر کھجور سے افطار رکا فقط لکھا گیا، ان کا اشکال یہ ہے کہ اس کھجور کے کھانے کو افطار کے فقط سے غلط تعبیر کیا گیا، میرے خیال میں تو عید الفطر ہی اس وجہ سے ہے اور یہی میں نے لکھ دیا تھا، اس کا جواب یہ آیا جو آپ کی خدمت میں ارسال ہے۔

جتنے زور سے اس خط کی تردید لکھو جی خوش ہوگا۔ فقط والسلام

(حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب بقسم حبیب اللہ)

جواب:

عید الفطر کے دن صبح کے وقت کی کسی چیز کے کھانے کو افطار سے تعبیر کرنا شرعاً عرفاً کسی طرح بھی مستنکر نہیں ہے۔
بچند وجوہ!

اولاً تو اس وجہ سے کہ خود یوم الفطر کو یوم الفطر اس سے کہا جاتا ہے کہ اس دن افطار کیا جاتا ہے، اور یہ یہ خیال کہ عید الفطر تو دن بھر ہے لیکن پورے دن کے کھانے کو کوئی بھی افطار نہیں کہتا ہے لہذا اول کھانے کو بھی افطار نہ کہیں گے، غلط ہے، اس سے کہ افطار کا اطلاق اول اکل ہی پر ہوتا ہے، چنانچہ ایام صیام میں افطار رکا لفظ اول اکل بعد امغرب پر بولا جاتا ہے اور اس کے بعد کے کھانے کو افطار سے تعبیر نہیں کیا جاتا ہے۔

اور اسکی وجہ یہ ہے کہ افطار فطر سے ماخوذ ہے جس کے معنی شوق کے ہیں تو افطار وہ عمل ہوگا جو قطع ہو عمل سابق یعنی صوم سے تسلسل کا، اور صوم سے تسلسل کا قطع اول اکل ہی ہے، اور عید الفطر کے دن چونکہ صورت وہی حالت ہوتی ہے جو ایام ماضیہ میں ہوتی ہے لہذا جیسے وہاں کوئی چیز منافی صوم استعمال کرنے پر افطار کا اطلاق کیا جاتا ہے ویسے ہی عید کے دن بھی اول اول کھانے کو افطار کہتے ہیں۔

رہا یہ گمان کہ اس لفظ کا اطلاق یوم الفطر پر نہ عرفاً ہوتا ہے اور نہ شرعاً، تو یہ اپنا خانہ زاد خیال ہے، ممکن ہے کہ قائل کا کچھ اور عرف ہو، ہمارے یہاں تو اس کے خلاف عرف ہے اور اس پر افطار کا اطلاق ہوتا ہے، اور ہر راہی عرف سلف کا عرف ہے جیسا کہ آئندہ معلوم ہو جائے گا۔

اور باقی یہ کہنا کہ شرعاً بھی یہ اطلاق درست نہیں ہے تو یہ محتاج دلیل ہے، کسی جگہ حرمت یا کراہت و ممانعت کا اثبات محتاج دلیل ہے، اگر کسی دلیل سے ممانعت معلوم ہوگی تو اس پر عمل کیا جائے والا فالاشیاء علی الإباحة الأصلية.

اور یہاں کوئی دلیل شرعی جو مانع ہو موجود نہیں ہے، ودونہ خرط القناد.

اور ثانیاً اس وجہ سے بھی کوئی اشکال نہیں ہے کہ حضرات محدثین و فقہاء نے اس اکل پر افطار کا اطلاق فرمایا ہے۔

قال الحافظ (ص ۳۷۳/۴) فی باب الأکل یوم الفطر قبل الخروج: استحَبَّ بعض التابعین أنه یفطر علی الحلو مطلقاً كالعسل. رواه ابن أبی شیبہ عن معاویة بن قررة وابن سیرین وغيرهما، وهكذا قال العینی فی عمدة القاری (۳/۳۶۴) والقسطلانی فی إرشاد الساری (ص ۲۸/۳) والشوکانی فی النیل (ص ۳۲۶/۳). وقال الحافظ بعد ذلك بعد کلام: وهذا کله فی حق من یقدر علی ذلك وإلا فینبغی أن یفطر ولو علی الماء لیحصل له شبه من الاتباع. أشار إلیه ابن أبی جمرة، اه. وهكذا قال الشوکانی (ص ۳۲۶/۳) تبعاً للحافظ.

وترجم مالک الأمر بالأکل قبل الغدو فی العید. قال الباجی (ص ۱۸/۱) تحتها: ويستحب أن یكون فطره علی تمران وجدده، اه. وقال ابن رشد (ص ۱۳۰): أجمعوا علی أنه یستحب أن یفطر فی عید الفطر قبل الغدو إلی المصلی وأن لا یفطر یوم الأضحی إلا بعد الانصراف من الصلوة. اه۔ یہ اکابر صاف اکل یوم الفطر کو افطار سے تعبیر فرما رہے ہیں، اسی طرح جب تعجیل اکل کی حکمت بیان کرتے ہیں تو وہ وہاں بھی افطار کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ قال الأشرف فی شرح المصابیح تحت حدیث أنس: کان رسول اللہ ﷺ لا یغدو یوم الفطر حتی یأکل تمرات، ولعله علیہ السلام أسرع بالإفطار یوم الفطر لیخالف ما قبله، فإن الإفطار فی سلخ رمضان حرام وفی العید واجب، ولم یفطر فی الأضحی قبل الصلوة لعدم وجود المعنی المذكور. اه. هكذا نقله الطیبی (ص ۲۹۲/۲) فی الکاشف عن حقائق السنن والقاری فی مرقاة المفاتیح (ص ۲۵۰/۲).

وقال الحافظ ابن حجر (ص ۳۷۲/۲): قال المهلب: الحکمة فی الأکل قبل الصلوة أن لا یظن ظان لزوم الصوم حتی یصلی العید، فکأنه أراد سد هذه الذریعة. وقال غیره: لما وقع وجوب الفطر عقب وجوب الصوم استحَبَّ تعجیل الفطر مبادرةً إلی امتثال أمر الله تبارک وتعالی، ويشعر بذلك اقتضاره علی القلیل من ذلك، ولو کان بغیر الامتثال لأکل قدر الشبع، وأشار إلی ذلك ابن أبی جمرة. وقیل: لأن الشیطان الذی یحبس فی رمضان لا یطلق إلا بعد صلوة العید فاستحبَّ تعجیل الفطر بداراً إلی السلامة من وسوسته. اه.

حافظ ابن حجر نے حکمتِ تعجیل بیان کرتے ہوئے استحب تعجیل الفطر فرمایا ہے، اور دوسرے سے نقل فرما کر اس لفظ پر کوئی اشکال نہیں کیا ہے، یہ دلیل ہے کہ حافظ اور اسی طرح ان سے پہلے علماء کے نزدیک اس لفظ افطر کے اطلاق میں اشکال نہیں ہے۔

وقال القسطلانی (ص ۶۸/۳) تحت حدیث أنس 'حتى' یا کل تمرات: لیعلم نسخ تحریم الفطر قبل صلواته فإنه كان محرماً قبلها أول الإسلام، اه. وقوله لیعلم الخ فی الروضة من فروع الشافعية كما فی الأوجز (ص ۲۳۲/۲).

اس عبارت سے استدلال بایں طور ہے کہ اس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ فطر قبل صلوة العید کی حرمت منسوخ ہوئی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ افطار جائز ہے، اور بفظ افطر تعبیر فرمایا ہے۔

یہ تو حضرات محدثین و شراح حدیث کے کلمات تھے جن کی تعداد نصف درجن سے زائد ہے، یعنی باجی، طیبی، اشرف، علی القاری، حافظ ابن حجر، علامہ عینی، و علامہ قسطلانی و علامہ شوکانی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

اب حضرات فقہاء رحمہم اللہ کی عبارات پڑھئے جن میں مذاہب اربعہ کے فقہاء ہیں:

منہم صاحب الروضة من الشافعية وقد تقدمت عبارته.

وقال الشيخ أحمد الدردير المالکی فی الشرح الكبير: وندب فطر قبل ذهابه فی عید الفطر وتاخيرہ فی عید النحر. کذا فی الأوجز (ص ۲۴۵/۲). وتقدم کلام القاضي أبي الوليد الباجی وهو من كبار الفقهاء المالکیة كما هو من كبار المحدثین.

وقال الشوکانی (ص ۳۲۶/۳): والحكمة فی تاخير الفطر يوم الأضحی أنه يوم تشرع فیہ الأضحیة والأکل منها فشرع أن یكون فطره علی شیء منها. قاله ابن قدامة. اه. وهذا کلام ابن قدامة وهو حنبلی نقله الشوکانی وهو ظاهري.

اب فقہاء احناف کی بعض عبارات سنئے:

فی المراقی وندب فی الفطر أن یأکل بعد الفجر، قال الطحطاوی (ص ۳۱۸): الحکمة فیہ المبادرة إلى امتثال الأمر به ولیعلم نسخ تحریم الفطر قبل صلوة العید فإنه كان محرماً قبلها فی أول الإسلام، اه. وفی الدرر شرح الغرر (ص ۱۴۲/۱): وندب يوم الفطر الأکل قبل الصلوة، قال الشرنبلالی فی حاشیة الدرر: أقول: ویستحب تعجیلہ فی ابتداء اليوم، قال الکمالی: ویستحب

’المؤمن القوي خير الخ‘ کہاں ہے؟

کن حدیث بوہریرہ راشمار الخ

’كان إذا اذهن صب الخ‘ من أخرجه؟

سوال (۱):

’المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف‘ کہاں ہے؟

سوال (۲):

شعر کن حدیث بوہریرہ راشمار الخ حضرت ناظم صاحب سے سنا تھا، یہ حضرت نبی کا اپنا شعر ہے یا کسی اور کا؟

سوال (۳):

علامہ عزیزی نے منوی کے حوالہ سے ایک روایت ذکر کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب تیل لگاتے تو پہلے دونوں ہاتھوں پر لگاتے، یہ روایت کہاں ہے یعنی من أخرجه؟

اسائل

جواب (۱):

حدیث ’المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف‘ أخرجه مسلم (ص ۳۳۸/۲) وابن ماجه (ص ۳۱۷) والحمیدی (ص ۲۷۴/۲) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، وأحرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، فإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان.

جواب (۲):

کن حدیث بوہریرہ راشمار الخ بیخ الف وسه صدو ہفتادو چار

یہ حضرت اقدس ناظم (مولانا اسعد اللہ) صاحب مدظلہ کا شعر ہے، اور یہی عدد تمام اہل علم نے بتایا ہے، البتہ مرقاۃ میں

جہلی جہ جہل ابو ہریرہ کا نام آیا ہے وہاں ۴۷ کے بجائے ۴۶ لکھا گیا ہے، وہو سہو۔

جواب (۳):

أخرجہ الشیرازی فی الألقاب عن عائشةؓ یاسناد ضعیف مرفوعاً: کان إذا اذہن صبّ فی راحته
الیسری فبدأ بحاجبہ ثم عینیہ ثم رأسہ. کذا فی الجامع الصغیر ومنتخب کنز العمال (ص ۳/۷۸)
برہاش مسند احمد۔

*****○○○*****

داڑھی پر تیل لگانے سے پہلے آنکھوں پر لگانا

’تداووا بالصدقة‘ کہاں ہے؟

مکرم و معظم جناب بھائی مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہ بعد دم مسنون
گرامی نامہ ملا جوابات سے مستفید ہوا بہت بہت شکریہ جزاک اللہ فی الدارین

سوال (۱):

البتہ تیسرے سوال کے متعلق عرض ہے کہ میں نے جس حدیث کے متعلق دریافت کیا تھا آپ نے اس کے قریب ایک
دوسری حدیث کا ذکر فرمادیا، میرا سوال ایک دوسری حدیث کے متعلق ہے السراج المنیر میں منوی کے حوالہ سے لکھا ہے
کہ جب آنحضرت ﷺ داڑھی میں تیل لگاتے تھے تو پہلے دونوں آنکھوں پر لگاتے تھے یعنی پھر داڑھی پر لگاتے تھے، یہ
روایت کہاں ہے؟

سوال (۲):

یہ کہ میں نے ایک روایت دیکھی تھی ’تداووا بالصدقة‘، لیکن اب نہیں مل رہی ہے براہ کرم حوالہ تحریر فرمائیں۔

(مولانا) عبداللہ دہوی

مکرمی زید مجرم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جواب (۱):

حدیث اذا اذہن آپ نے خود سوال میں ناقص نقل کی تھی جیسا کہ آپ کے سوال سابق کے الفاظ سے ظاہر ہے۔
اب اس وقت جو روایت آپ نے دریافت فرمائی ہے سردست وہ مجھے نہیں ملی، ہاں ایک روایت داڑھی میں تیل لگانے کی

اور وارد ہے۔ فأخرج الطبرانی فی الأوسط عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان إذا أدهن لحيته بدأ بالعنقفة. وفيه الحكم بن عبد الله بن سعيد الأيلي ضعيف جداً. قال أحمد: أحاديثه كلها موضوعة. كذا ذكره الهيثمي (ص ۵/۱).

جواب (۲):

حدیث 'تداووا بالصدقة' أخرجه الطبرانی وأبو نعيم والعسکری والقضاعي كلهم من طريق إبراهيم بن يزيد النخعي عن الأسود عن ابن مسعود مرفوعاً: حصنوا أموالكم بالزكوة وداووا مرضاكم بالصدقة وأعدوا للبلاء الدعاء. كذا في المقاصد الحسنة، وذكر له طرقاً لا يخلو واحد منها عن مقال. وهذا الطريق مداره على موسى بن عمير عن الحكم عن إبراهيم به، قال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابعه عليه الثقات، ثم أورد في ترجمته إخباراً منها هذا الحديث، ووافقه الذهبي في الميزان، وقال ابن الجوزي: لا يصح، تفرد به موسى بن عمير. والله أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۲ھ

*****○○○*****

خطبة الاستسقاء یا خطبة الجمعة؟

سوال:

عزیز ممولوی یونس سلمہ بعد سدام سنون

باب الدعاء إذا تقطعت السبل میں حافظ لکھتے ہیں: وفي هذا تعقب على من قال من الشافعية إنه ليس قول الدعاء المذكور في أثناء خطبة الاستسقاء لأنه لم ترد به السنة. ۵۱. اس عبارت کو میری نسخے سے مقابلہ کر لیں کہ اس میں فی أثناء خطبة الاستسقاء کا لفظ ہے یا فی أثناء خطبة الجمعة ہے؟ خطبة الاستسقاء کی صورت میں تعقب بظہر منطق نہیں ہو رہا ہے۔

فقط حضرت شیخ مدظلہ بقام سلمان

جواب:

مخدومنا المعظم زادت الصائم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

نسخہ میریہ میں بھی فی أثناء خطبة الاستسقاء ہے جیسا کہ نسخہ خیر یہ میں ہے، مگر میرا خیال یہ ہے کہ لیس جو فضل نفی ہے یہ مخرف ہے اور صحیح یُسْنَنْ ہے جو فضل مضارع ہے سنت سے ماخوذ ہے، اور اسی صورت میں تعقب درست ہوگا اور حاصل تعقب یہ ہے کہ بعض شافعیہ نے اَللّٰهُمَّ حَوَالِنَا وَلَا عَلَيْنَا كَوْنُهَا اسْتِسْقَاءٌ مِّنْ مَّسْنُونٍ کہ دیا ہے، حالانکہ یہ دعا تو رفع مطر کے وقت مسنون ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس تعقب کی دلیل یہ پیش فرمائی ہے کہ ایسا کہنا خطبہ استسقاء میں احادیث و سنن ثبوہ میں وارد نہیں ہوا ہے، اور وہ بعض شافعی امام ابو اسحاق شیرازی ہیں۔

قال النووي في شرح المهذب (ص ۹۶/۵): فأما قول المصنف يعني أبا إسحاق الشيرازي في التنبیه في أثناء دعاء الاستسقاء لطلب المطر اَللّٰهُمَّ حَوَالِنَا فَمَا أَنْكَرُوهُ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا يُقَالُ هَذَا عِنْدَ كَثْرَةِ الْمَطْرِ وَحُصُولِ الضَّرْرِ بِهَا كَمَا صَرَّحَ فِي الْحَدِيثِ وَنَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ وَالْأَصْحَابُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى. انتهى!

الحقیر محمد یونس عفی عنہ ۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۲ھ

*****○○○*****

اللہ کے راستہ میں ایک روپیہ کا ثواب اور سبحان اللہ پڑھنے کا اجر

ہاتھ گھڑی کا استعمال

نمازوں کے بعد اجتماعی دعاء

سوال (۱):

گزارش یہ ہے کہ سنا ہے کہ اللہ کے راستہ میں نکل کر اپنے لئے ایک روپیہ خرچ کرنے سے سات اکھ روپیہ کا ثواب اور ایک مرتبہ سبحان اللہ پڑھنے سے ایسا ثواب ملتا ہے، اس کا باسند جواب تفصیلاً فرما کر تسلی فرمائیں۔

سوال (۲):

ہاتھ گھڑی استعمال کرنے کے متعلق کیا فرماتے ہیں؟

سوال (۳):

حضرت! یہاں دعاء بعد الصلوة المفروضة کے متعلق حضرت والا کو تکلیف دیتا ہوں کہ بیعت کدائیہ کے

ساتھ یعنی امام و مقتدی مل کر ہاتھ اٹھا کر کہ جب امام ہاتھ اٹھائے مقتدی بھی اٹھائے اور امام ہاتھ کو مس کرے مقتدی بھی کرے، اس کو مستحب و مستحسن سمجھ کر کرے، واجب و فرض کا امتقاد نہ ہو۔

بعینہ یہی صورت حضور ﷺ کے زمانہ و صحابہ و تابعین کے زمانے میں تھی یا نہیں؟ اگر تھی تو کہاں؟ کس طرح؟ اگر نہیں تو ہمارے اکابر مثلاً حضرت گنگوہی حضرت تھانوی حضرت بہار پوری قدس اللہ اسرارہم کے عمل کیوں اس پر تھے؟
عبدالمجید ڈھاکوی مدرسہ ہاٹ ہزاری چائنا گام

جواب (۱):

ایک عمل پر راہ خدا میں سات لاکھ کا ثواب ابن ماجہ کی ایک روایت میں وارد ہے، جو متعدد صحابہ سے مروی ہے۔

ابن ماجہ (ص ۲۰۳) قال: حدثنا ہارون بن عبد اللہ الحمالی ثنا ابن ابی فدیک عن الخلیل بن عبد اللہ عن الحسن بن علی بن ابی طالب و ابی الدرداء و ابی ہریرۃ و ابی امامۃ الباہلی و عبد اللہ بن عمرو و عبد اللہ بن عمرو و جابر بن عبد اللہ و عمران بن حصین کلہم یحدث عن رسول اللہ ﷺ أنه قال: من أرسل نفقة فی سبیل اللہ و أقام فی بیتہ فلہ بكل درہم سبع مائة درہم، و من غزی بنفسہ فی سبیل اللہ و أنفق فی وجہ ذلک فلہ بكل درہم سبع مائة ألف درہم، ثم تلا هذه الآیة، ﴿وَاللہ یضاعف لمن یشاء﴾.

وخلیل بن عبد اللہ قال الذہبی فی المیزان: روی عن الحسن لا یعرف ماروی عنہ سوی ابن فدیک. انتہی. وقال الحافظ ابن حجر فی التقریب: مجهول. قلت: وفی سماع الحسن عن علی اختلاف مشہور.

جواب (۲):

دق گھڑی استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے خصوصاً جبکہ ضرورت کی وجہ سے ہو، البتہ زمینت کے قصد سے باندھنا منسب نہیں ہے۔

جواب (۳):

تمازوں کے بعد وہاں رنا خفیہ و شافعیہ و حنابلہ کی کتابوں میں مستحب لکھا ہوا ہے۔

قال النووی فی شرح المہذب (ص ۳۸۴/۳): یتحب أن یدعوا بعد السلام بالاتفاق، و جاءت فی هذه المواضع أحادیث كثيرة.

وقال الموفق الحنبلي في المغنى (ص ۵۹۸): ويستحب ذكر الله والدعاء عقيب سلامه.

اسی طرح دیگر مذاہب یعنی حنفیہ و مالکیہ کی کتابوں میں بھی مذکور ہے۔ قال صاحب الہدایۃ فی الآخر
الکسوف: السنۃ فی الأدعیۃ تأخیرھا عن الصلوۃ، وتبعہ علی ذلک المحقق ابن الہمام (ص ۲۳۶)
وصاحب البحر وابن عابدین وغیرہم.

فروع مالکیہ میں سے اس وقت میرے پاس کوئی کتاب نہیں ہے، اور امام بخاری نے کتاب الدعوات (ص ۹۳۷)
میں مستقل باب الدعاء بعد الصلوۃ کا ترجمہ منعقد فرمایا ہے۔

رفع یدین عند الدعاء مستقل سنت ہے۔ احادیث کثیرہ میں وارد ہے، حضرت امام حافظ زکی الدین المنذری نے ان کو
ایک مستقل رسالہ میں جمع فرمایا ہے، اور ایک معتد بہ مقدار امام نووی نے بھی شرح مبذّب میں جمع فرمائی۔

قال ابن تیمیۃ فی فتاواہ (ص ۲۲/۵۱۹): قد جاء فیہ أحادیث کثیرة صحیحة. ۱۵۔

البتہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے دعا بعد الصلوٰات المکتوبات کا ہیئت کذائیہ کے ساتھ انکار فرمایا ہے۔ قال فی
فتاواہ (ص ۲۲/۵۱۷): دعاء الإمام والمأمومین جميعاً لا ريب أن النبي ﷺ لم يفعله في أعقاب
المكتوبات، إذ لو فعل ذلك لنقله عنه أصحابه ثم التابعون ثم العلماء كما نقلوا عنه ما هو دون
ذلك. ۱۵۔

وقال فی موضع آخر (ص ۲۲/۵۱۹): أما دعاء الإمام والمأمومین جميعاً عقیب الصلوٰات فهو
بدعة، لم یکن فی عهد رسول الله ﷺ، بل إنما قال دعاءه فی صلب الصلوٰات فإن المصلی یناجی
ربه، فإذا دعا حال مناجاته له كان مناسباً، أما الدعاء بعد انصرافه من مناجاته وخطابه فغير مناسب،
إنما المسنون عقیب الصلوٰة هو الذکر الماثور عن النبي ﷺ من التهلیل والتحمید والتکبیر. ۱۵۔

وقال الحافظ ابن القیم تلمیذ ابن تیمیہ فی الہدی (ص ۱/۶۷): أما الدعاء بعد السلام من
الصلوٰة مستقبل القبلة أو المأمومین فلم یکن ذلک من ہدیہ ﷺ أصلاً ولا روى عنه بإسناد صحیح
ولا حسن، أما تخصیص ذلک بصلوٰتی الفجر والعصر، فلم یفعل ذلک هو ولا أحد من خلفائه
ولا أرشد إلیہ الله، وإنما هو استحسان رأه من رأه عوضاً من السنۃ بعدہما. والله أعلم.

وعامة الأدعیۃ المتعلقة بالصلوٰة إنما فعلها فیہا وأمر بها فیہا، وهذا هو اللائق بحال المصلی فإنه
مقبل علی ربه یناجیہ ما دام فی الصلوٰة، فإذا سلم منها انقطعت تلک المناجاة وزال ذلک
الموقف بین یدیه والقرب منه، فكيف یترك سوائه فی حال مناجاته والقرب منه والإقبال علیہ ثم

يسأل إذا انصرف عنه؟ ولا ريب أن عكس هذا الحال هو الأولى بالمصلّي. اهـ۔

لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کی تردید فرمائی ہے۔

قال (ص ۱۱۳ / ۱۱۱): وما ادعاه من النفي مطلقاً مردود، فقد ثبت عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ

قال له: يا معاذ! إني والله لأحبك، فلا تدع دبر كل صلوة أن تقول: اللهم أعني على ذكرك
و شکرک و حسن عبادتک۔ أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم۔

و حديث أبي بكر في قوله: اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب القبر، كان النبي ﷺ
يدعو بهنّ دبر كل صلوة۔ أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم۔

و حديث زيد بن أرقم سمعت رسول الله ﷺ يدعو في دبر كل صلوة: اللهم ربنا ورب كل شيء.
الحديث، أخرجه أبو داود والنسائي۔

و حديث صهيب رفعه كان يقول إذا انصرف من الصلوة: اللهم أصلح ديني. الحديث، أخرجه
النسائي وصححه ابن حبان وغير ذلك۔

فإن قيل: المراد به (دبر كل صلوة) قرب آخرها وهو التشهد. قلنا: قد ورد الأمر بالذكر دبر
كل صلوة، والمراد به بعد السلام إجماعاً، فكذا هذا حتى يثبت ما يخالفه۔

وقد أخرج الترمذي من حديث أبي أمامة قيل: يا رسول الله! أي الدعاء أسمع؟ قال: جوف
الليل الأخير ودبر الصلوات المكتوبات. وقال: حسن۔

وأخرج الطبري من رواية محمد بن جعفر الصادق قال: الدعاء بعد المكتوبة أفضل من الدعاء
بعد النافلة كفضل المكتوبة على النافلة. اهـ۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ صوتات مکتوبہ کے بعد دعاء کرنا روایت سے ثابت ہے، اور دعاء کے اندر مسنون یہ ہے کہ ہاتھ
اٹھا کر رہے، چنانچہ بہت سی روایات میں رفع یدین عند الدعاء وارد ہوا ہے، اور بعض روایات میں مسح الوجه بعد
الدعاء بھی ابوداؤد وغیرہ میں وارد ہے، ان تینوں کو ملانے سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر
دعا کرنے میں اور منہ پر ہاتھ پھیرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور ابن اسحاق کی ایک روایت میں تو رفع یدین بعد الصلوة
صراحتاً وارد ہے۔

ولفظه عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: ما من عبد بسط كفيه في دبر كل صلوة ثم

يقول: اللهم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب وإله جبرئيل وميكائيل وإسرافيل أسألك أن

تستجیب دعوتی فائنی مضطرّ و تعصمی فی دینی فائنی مبتلی و تنالنی برحمتک فائنی مذنب و تنفی
عنی الفقر فائنی متمسکن، إلا کان حقاً علی اللہ عزّوجلّ أن لا یردّ یدیه خائبین. ۱ھ۔

البتہ اتنی بات ضرورتاً بل غلط ہے کہ اس طرح صواتِ خمسہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر مداومت کے ساتھ دعا کرنا کسی روایت
میں ثابت نہیں، اگر کوئی مداومت کو بدعت کہے تو شاید غلط نہ ہوگا۔

مگر یہ بدعت بھی اسی قبیل سے ہوگی جیسے کہ تراویح بالجماعۃ یا امام واحد کے بارے میں حضرت عمرؓ نے
ارشاد فرمایا تھا نعمت البدعة هذه جو بخیری شریف میں مروی ہے، ہاں اگر گاہے دعا کرنا کسی وقت اس طرح چھوڑ دیں
تو قائل انکار و ملامت نہیں ہے۔

فرق مسننہ تراویح و مسئلہ دعا میں یہ ہے کہ تراویح اصداً و حقیقۃً یعنی نماز و جمعہ دونوں کے اعتبار سے نفع نبی ﷺ
سے ثابت ہے اور دعاء بہیبتہ کنذاتیہ استدلالی حیثیت سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم۔

اور ہمارے اسلاف قطب الارشاد حضرت گنگوہیؒ و حکیم الامت حضرت اقدس تھانویؒ و فخر المحدثین حضرت
اقدس سہارنپوری قدس اللہ اسرارہم نے جو کچھ عمل فرمایا ہے وہ بناء علی اتعمل ہے، اور امت کا تعامل اسی پر ہے،
ولا تجتمع امتی علی الضلالة ارشاد نبوی ہے۔

بندہ محمد یونس غنی عنہ ۲۲ جمادی الاول ۱۳۹۲ھ

*****○○○*****

نماز ظہر ایک مثل یا دو مثل؟

عدم تعدیل ارکان سے سجدہ سہو کا مسئلہ

مولانا محمد یونس صاحب زاد کرمہ کی خدمت میں عرض ہے کہ

سوال (۱):

عند الامام ظہر کو دو مثل تک پڑھنا چاہئے اور صائمین کے نزدیک ایک مثل تک۔

بعض روایتوں میں عند الموت اہم کاتین مسوں سے رجوع کرنا ثابت ہے، ان میں سے دو مثل سے ایک مثل تک
رجوع کرنا ثابت ہے، یہ روایت کس کتاب میں ہے؟ اگر کوئی صائمین کے قول پر ایک مثل کے بعد عصر پڑھے تو نماز
جائز ہوگی یا نہیں؟

سوال (۲):

تعدیل ارکان کے نہ ہونے پر سجدہ سہو کے وجوب کا حکم اعلیٰ السنن میں ہے، یہ حنفیہ کا مختار قول ہے یا نہیں؟ اگر کوئی بقول ہدایہ و جرجانی سجدہ سہو نہ کرے تو اسکی نماز ہو جائے گی یا نہیں؟

مولانا بشیر اللہ صاحب از رنگون (در مکتوب حضرت شیخ مدظلہ)

مخدوم و مکرم زاد مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جواب (۱):

امام صاحب نور اللہ مرقدہ سے بہت سے مسائل میں رجوع کرنا منقول ہے جو بیچس سے زائد ہیں۔

مفتی مہدی حسن صاحب مدظلہ نے مستقل ایک رسالہ اللالی المصنوعة فی الروایات المرجوعة کے نام سے لکھا ہے جن میں ان سب مسائل کو جمع فرمادیا ہے، امام صاحب کا لحوم الخیل کی تحریم سے اس کی صحت کی طرف رجوع وفات سے تین دن قبل درمختار میں بحوالہ فضول عمدیہ منقول ہے، اسی طرح اگر کسی نے نذرمانی کہ اگر میں نے فلاں کام کیا تو ایک سال کا روزہ رکھوں گا اور وہ کام کر لیا تو امام صاحب کا قول اول تو یہ کہ اس کو نذر پوری کرنی لازم ہے لیکن حسامی میں ہے: من نذر لصوم سنة إن فعل کذا ففعل وهو معسر یخیر بین صوم ثلاثة أيام و بین سنة فی قول محمد، وهو رواية عن أبي حنيفة، أنه رجع إليه قبل موته بثلاثة أيام، لأنهما مختلفان حکماً، أحدهما قرابة مقصودة والثانی کفارة. اھ۔ اور فتح اقدیر میں سات دن قبل رجوع منقول ہے، اور مسند جرابین ثخنین میں صاحبین کے قول کی طرف امام صاحب سے مرض الوصال میں رجوع صاحب عنیہ وغیرہ نے نقل کیا ہے، اور اس کے علاوہ مجھے کوئی ایسا مسند اس وقت معلوم نہیں ہے جن میں بالتصریح امام صاحب سے آپ کی وفات سے تین دن قبل رجوع کرنا منقول ہو۔

اور دمشق سے ایک مثل کی طرف رجوع حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی نے مجموعہ فتاویٰ میں متعدد کتابوں سے نقل کیا ہے، وفیہ و ذکرہ ایضاً فی زیادات الہندوانی علی مستدرک الشیبانی فی باب ما یحل أکله و ما لا یحل، قال: وقد صح رجوع أبي حنيفة عن قوله لا یحل لحوم الخیل، و ممن نقل الرجوع ایضاً صاحب الصراط القویم. اھ۔

مثل اور مثلین دونوں قول مفتی بہ ہیں، جبکہ درمختار اور شامی سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر مثل واحد کے بعد کوئی عصر

کی نماز پڑھتے تو صاحب درمختار وغیرہ کی رائے پر درست ہے، اور بلاد شامیہ وغیرہ میں بہت سی جہ احناف کا اس پر عمل ہے، اس لئے اگر کوئی ایسا کرے تو بندہ کے نزدیک یہ 'خروج عن المذہب' نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

جواب (۲):

تعدیل ارکان علی القول المراجح واجب ہے، صاحب کنز و صاحب الوقایہ و صاحب الملتقی و صاحب الدر المختار وغیرہ نے اس کو اختیار کیا ہے، اور علامہ شامی و صاحب بحر وغیرہ نے اس کو مقتضی الادلہ قرار دیا ہے، بلکہ امام طحاوی نے تو ہمارے ائمہ ثلاث سے اسکی فرضیت نقل فرمائی ہے، اور علامہ عینی وغیرہ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، **للاذلة المقتضية لذاک**۔ اور جرجانی کا قول صاحب بحر وغیرہ جو محرر مذہب ہیں وہ ضعیف قرار دیتے ہیں، اگر کسی نے تعدیل ارکان نہ کی تو سجدہ سہو واجب ہے کما هو حکم ترک الواجب اور اگر سجدہ سہو نہ کیا تو نماز واجب الاعدہ ہے، اور اگر اعدہ نہ کیا تو گنہگار ہوگا کما صرح بہ فی الدر المختار وغیرہ، جو کچھ صاحب اعلاء السنن نے لکھا ہے سو یہی حنفیہ کا مقتوی قول ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

الحرب خدعة کا مفہوم

مکرمی و صدیقی تقدیم دام لطفہ بعد سلام مسنون

ایک تکلیف دین چاہتا ہوں "الحرب خدعة" حضرت شیخ نے لکھا ہے اس کے تین معنی ہیں۔ وہ تین معنی کیا ہیں؟ بذل (ص ۲۲۳) میں دو معنی لکھے ہیں، ان میں سے بھی پہلا مطلب سمجھ میں نہیں آیا، امید ہے کہ قلم برداشتہ ابھی لکھ دیں گے بشرطیکہ حرج نہ ہو۔ فقط۔

مولانا (عائل غفرلہ)

جواب: المکرم و المحترم دامت عنایتکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث الحرب خدعة، میں لفظ خدعة میں شرح نے پانچ لغات نقل کئے ہیں۔

(۱) خدعة بفتح الخاء وسكون الدال، وانفقوا علی أنه الأفصح (۲) خدعة بضم الخاء وسكون

الدال (۳) خدعة بضم الأول وفتح الثانی (۴) خدعة بضم الأول والثانی (۵) خدعة بكسر الأول

وسكون الثانی۔ یہ پانچوں حافظ ابن حجر نے (ص ۶۱۱۰) پر لکھے ہیں، اور راجع کے علاوہ بقیہ چار صاحب قاموس نے

لکھے ہیں۔ ولفظه الحرب خدعة مثلثة وكهمزة وروى بهن جميعاً أى تنقضى بخدعة. اھ۔

پہلی صورت میں مطلب یہ ہے کہ لڑائی بڑی دھوکہ باز ہے کہ ذرا بھی غفلت ہوتی ہے تو بس گرا دیتی ہے۔ فہو من باب تسمية الفاعل باسم المصدر، اور ممکن ہے کہ مفعول کے معنی ہو کما يقال: هذا الدرهم ضرب الأمير أى مضروبہ، اور مطلب یہ ہو کہ لوگ لڑائی میں دھوکہ میں پڑ جاتے ہیں أى أنهم يخدعون بالحرب۔ اور خطابی فرماتے ہیں کہ خدعة صیغہ مرۃ ہے خدع سے، مطلب یہ ہے کہ لڑائی تو بس ایک ہی دھوکہ ہے یعنی دوبارہ ضرورت نہیں ہے، بس ایک ہی مرتبہ میں لڑائی کام تمام کر دیتی ہے پھر کسی کام کا نہیں رکھتی ہے، اور یہی بذل کے معنی اول کا حاصل ہے۔

اور مرۃ کی صورت میں یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے کہ مسلمان کو چاہئے کہ اگرچہ ایک ہی بار ہو کا فر کو دھوکہ دیدے اور کا فر سے ایک دھوکہ بھی نہ کھائے، قال الحافظ (ج ۶) قيل: الحكمة في الإتيان بالثناء للدلالة على الوحدة، فإن الخداع إن كان من المسلمين فكانه حضمهم على ذالك ولو مرة واحدة، وإن كان من الكفار فكانه حذرهم من مكرهم ولو مرة واحدة، فلا ينبغي التهاون بهم لما ينشأ عنهم من المفسدة ولوقل۔

اور ثانی اور ثالث صورت میں مطلب ایک ہے، یعنی حرب لوگوں کو بہت دھوکہ دیتی ہے اور وفا نہیں کرتی ہے، البتہ ثالث میں جو مبالغہ ہے وہ ثانی میں نہیں ہے، اور رابع خدع کی جمع ہے، یعنی جنگ تو بہت سے دھوکہ بازوں کا مجموعہ ہے۔ اور خامس صورت میں وہی معنی ہیں جو خطابی سے لغت اول کے معانی کے ذیل میں نقل ہوا، واللہ اعلم۔

اور غالباً حضرت شیخ نے جن تین معانی کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہیں (۱) لڑائی دھوکہ باز ہے فہو بمعنى الفاعل (۲) لڑائی تو صرف ایک مرتبہ کا دھوکہ ہے اس کے بعد آدمی کچھ نہیں کر سکتا ہے (۳) لڑائی میں لوگ دھوکے میں ڈالے جاتے ہیں فہو بمعنى المفعول، اور بذل اچھو دیں جو معنی اول لکھے ہیں اسکی وضاحت کی طرف اشارہ کر چکا ہوں، اور مطلب یہ ہے کہ یہ مرۃ کا صیغہ ہے اور ارشاد فرماتے ہیں کہ حرب صرف ایک دھوکہ ہے کہ اس میں آدمی یا تو غالب یا مغلوب ہوتا ہے، اور جو مغلوب ہوتا ہے وہی مخدوع ہوتا ہے کہ ایک دھوکہ میں اس کے بعد اس کا تدارک نہیں کر سکتا ہے، واللہ اعلم۔

محمد یونس عثمی عنہ

شب ۲۲ جمادی الثانیہ ۱۳۹۲ھ

ہد ہد کا حکم

سوال:

عزیزی مولوی محمد یونس صاحب سلمہ

ہد ہد کے بارے میں مغنی (ج ۱۱) میں اختلاف نقل کیا گیا ہے، نیز حنفیہ کے نزدیک اس کا حکم کیا ہے؟ شامی اور مغنی کی جلدیں میرے پاس نہیں ہیں، تکلیف فرما کر تحقیق فرمادیں اور اختلاف ائمہ لکھ دیں۔

حضرت شیخ مدظلہ بقلم سلمان

جواب:

مخدوم من المکرّم زادت عنایاتہ اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

أخرج أبو داود (ص ۳۳۸/۵) عن ابن عباس قال: إن النبي ﷺ نهى عن قتل أربع من الدواب: النملة والنحلة والهدهد والصرد. قال في البذل تحت قوله والهدهد والصرد: لعدم إضرارهما وليس في قتلها فائدة، أما إذا أخذهما ليذبحهما للأكل فلا بأس. اهـ.

وقال ابن عابدين (ص ۱۹۴/۵) عن غرر الأفكار: يكره الصرد والهدهد. اهـ.

وقال القاري (ص ۳۵۱/۴): قال الخطابي: أما النهي عن قتل الهدهد فلتحريم لحمها، لأن الحيوان إذا نهى عن قتله ولم يكن ذلك لاحترامه والضرر فيه كان لتحريم لحمه، ألا ترى أنه نهى عن قتل الحيوان بغير مأكله. ويقال: إن الهدهد تنن الريح فصار في معنى الجلالة، والصرد يتشاءم به العرب ويتطير بصوته وشخصه فنهي عن قتله ليخلع عن قلوبهم ما ثبت فيها من اعتقادهم الشوم. وفي حياة الحيوان الأصح تحريم أكل الهدهد للنهي عن قتله لأنه منتن الريح ويقتات الدود. وقيل: يحلّ أكله لأنه يحكى عن الشافعي وجوب الفدية فيه، وعنده لا يفتدى إلا المأكول. اهـ. وفيه الأصح تحريم أكل الصرد لهذا الحديث، وقيل: إنه يؤكل، لأن الشافعي أوجب فيه الحراء على المحرم إذا قتله وبه قال مالك. اهـ، مختصراً من المرقاة.

وقال الموفق في المغنى (ص ۷۱/۱۱) وابن أخيه في الشافعي شرح المقنع (ص ۸۷/۱۱): واختلف عن أحمد في الهدهد والصرد، فعنه أنهما حلال لأنهما ليسا من ذوات المخلب ولا يستخبثان، وعنه تحريمهما لأن النبي ﷺ نهى عن قتل الهدهد والصرد والنملة والنحلة. اهـ.

۱۰۴۔ لک کا اختلاف ہد ہد کے متعلق نہیں ملا، اسلئے کہ بندہ کے پاس دسوتی وغیرہ نہیں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۲۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۲ھ

حدیث ہرقل کے ایک جز کی تحقیق

سوال:

مولوی یونس صاحب

رات اتفاق سے اردو تقریر بخاری کسی نے سنائی، اس میں (ص ۲۹) پر ہرقل کی حدیث اشراف الناس اتبعوہ ام ضعفائہم کے نیچے حاشیہ پر اسکے مناسب حضرت مانوٹوی کی تقریر لکھی ہے، اول تو من سب کا لفظ صحیح نہیں اس کے مخالف کا لفظ لکھنا چاہئے تھا، اور پھر دونوں مضمون حدیث کے ہیں، ان دونوں میں جمع ہونا چاہئے تھا، جمع کی کوئی توضیح تمہارے ذہن میں ہو تو تحریر فرما دو کہ پیٹ پر تصحیح کر دی جائے۔

فقط واسلام

حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہ بقلم حبیب اللہ

۲۹/۲/۹۲ھ

جواب:

حضرت عالی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بندہ کے خیال میں کوئی تعارض نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث ہرقل میں اشراف سے مراد اہل نخوت و متکبرین ہیں اور ضعفاء سے مراد اہل مسکنت و متواضعین ہیں، اور ظاہر ہے کہ اہل مسکنت کے یہاں مقبولیت او پرہی کی مقبولیت ہے جو ملامت اعلیٰ سے منتقل ہو کر ان پاک دل صاف طینت لوگوں تک پہنچی ہے، بخلاف اس مقبولیت کے کہ جو اہل نخوت و متکبرین سے شروع ہوتی ہے وہ تکبر اور بڑائی پر مبنی ہوتی ہے وہ آگے نہیں چلتی۔

اور تقریر میں ضعفاء سے مراد اہل مسکنت و متواضعین ہی ہیں اور اغنیاء سے مراد اہل نخوت، اس لئے کہ عامۃ اہل دنیا میں جب ذی ثروت ہوں تکبر ہوتا ہی ہے الا ماشاء اللہ، بخلاف فقراء کے کہ وہ بیچارے اس دنیا سے ہی دور ہوتے ہیں تو اس کے لوازمات سے ان کو یہ سروکار الا ماشاء اللہ کوئی ایسا بھی ہوتا ہے جو اس صورت میں بھی اکڑتا ہے۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس غفی عنہ

شب شنبہ یکم رجب ۱۴۱۲ھ

*****○○○*****

من اتبع الصيد فقد غفل کہاں ہے؟

لا تدخلوا... إلا أن تكونوا باکین کہاں ہے؟

تحیۃ الوضوء نام صحیح ہے؟

فرض کفایہ کی کیا تعریف ہے؟

مولانا ظہور الحقؒ کے مختصر حالات

مولانا عبداللطیفؒ کی تاریخ وفات

معظم و محترم جناب مولانا محمد یونس صاحب دام مجدہم
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ خدا کرے مزاج گرامی بخیر ہو، جناب کے فیوض علمی کا بہت بہت شکریہ

جزاک اللہ فی الدارین وعافاک فی جسدک

مجھے تداووا بالصدقہ کے الفاظ معلوم نہیں کہاں سے یاد رہ گئے تھے، جناب کے خط کے جواب سے اطمینان ہو گیا، وہ حدیث بعد میں مقاصد حسنہ میں بھی مل گئی، جناب کی رہنمائی کے بغیر مناسبتاً تھا، اس لئے کہ میں تلاش کرتا تو تداووا اخ میں تلاش کرتا۔

سوال (۱):

ایک حدیث میں 'من اتبع الصيد فقد غفل' ہے۔ میں نے مشکوٰۃ و جمع الزوائد اور ترمذی وغیرہ میں تلاش کی مگر کہیں نہیں ملی، براہ کرم رہنمائی فرمائیں۔

سوال (۲):

امم، ضیہ معذ بہ میں سے کسی امت کی اجزی ہوئی بستی کی طرف رسول اکرم ﷺ کا گذر ہوا تو وہاں شاید سخت ہوا یا کوئی اور سخت اثر عذاب کا پایا گیا، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہاں سے فوراً چلو، حوالہ سے مطلع فرمائیں۔

سوال (۳):

مولانا ظہور الحق صاحب فرض کفایہ کی جو تعریف کرتے تھے کہ جس امر کا مقصود، امور بہ کو پورا کرنا ہو تو وہ فرض کفایہ ہے، اور جس امر سے مقصود، امور اور امور بہ دونوں ہی ہوں وہ فرض عین ہے، بعد میں یہ تعریف کسی شیعہ مسلک شخص کی کتاب میں دیکھی تھی، اب یاد نہیں، اسی کتاب سے یا اور کسی کتاب سے یہ تعریف مع صفحہ و جلد تحریر فرمادیتے۔

سوال (۴):

تحية الوضوء کے متعلق میں نے تمہیدالابن عبدالبر یا شیخ عبدالحق دہوی کی کسی کتاب میں دیکھا ہے کہ یہ نام غلط ہے۔ اب مجھے صحیح یاد نہیں کہاں دیکھا، براہ کرم ان دونوں میں سے کسی سے یا اور کسی سے اگر اس کی تغلیط منقول ہو تو لکھئے۔

سوال (۵):

حضرت مولانا ظہور الحق صاحب کی ولادت و وفات و مختصر حالات و مدت تدریس مدرسہ مظاہر علوم اور بعض خاص عادات جو معلوم ہوں تحریر فرمائیں۔ آپ سے تو بڑا خاص تعلق تھا اور شب صاحب صالح کہا کرتے تھے۔

سوال (۶):

حضرت اقدس مولانا عبداللطیف صاحب کی تاریخ وفات دن و مہینہ تحریر فرمادیں۔

(مولانا) محمد عبداللہ دہوی

۲۳ اگست ۱۹۷۲ء

مکرم محترم زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

یاد فرمائی کا بہت بہت شکریہ، ابھی ابھی آپ کا مکتوب محبوب کاشف احوال ہوا، اس وقت جو مختصر ہے وہ پیش خدمت ہے،

جواب (۱):

حدیث من اتبع الصيد غفل. أخرجه أحمد (ص ۳۵۷) قال: حدثنا روح ثنا إسحاق ثنا عمرو بن دينار وحدثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا سفيان عن أبي موسى عن وهب بن منبه عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى السلطان افتتن. وهكذا أخرجه أبو داود (ص ۳۹۲) والترمذي (ص ۲۵۰) والنسائي (ص ۱۹۷) والبخاري في الكنى المفردة (ص ۲۰) والطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب وأبو نعيم في الحلية كلهم من رواية الثوري، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من حديث ابن عباس لا نعرفه إلا من حديث الثوري، وقال أبو نعيم في الحلية: أبو موسى هو اليماني لا نعرف له اسماً، وقال الذهبي: شيخ يمانى يجهل وما روى عنه غير الثوري، ولعله إسرائيل بن موسى وإلا فهو مجهول، انتهى. وذكر المزي في ترجمة إسرائيل بن موسى البصري أنه روى عن وهب بن منبه وعنه الثوري، ولم يلحق البصري

وهب بن منبه وإنما هذا آخر، وقد فرق بينهما ابن حبان في الفقات وابن الجارود في الكنى وجماعة.

قلت: والظاهر أن عمرو بن دينار متابع لأبي موسى كما يظهر من السند الأول الذى ذكره أحمد.

وفى الباب عن أبي هريرة^{رضي الله عنه} أخرجه أحمد (ص ٢/٣٤١) قال: حدثنا محمد يعنى ابن الصباح ثنا إسماعيل بن زكريا عن الحسن بن الحكم النخعي عن عدى بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة^{رضي الله عنه} قال: قال رسول الله ﷺ: من بدأ جفا ومن أتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن وما ازداد عبد من السلطان قرباً إلا ازداد من الله بعداً. وأخرجه فى موضع آخر (ص ٢/٣٣٠) عن يعلى ومحمد ابني عبيد عن الحسن بن الحكم عن عدى بن ثابت عن شيخ من الأنصار عن أبي هريرة^{رضي الله عنه} به. والحديث أخرجه أبو داود بالإسناد الثانى فى بعض النسخ فقال: حدثنا محمد بن عيسى ثنا محمد بن عبيد ثنا الحسن بن الحكم، الخ. وليس ذلك فى نسخة المنذرى والهيثمى ولكن ذكره السخاوى فى المقاصد (ص ٢١٥) من جهة أبي داود، وكذا ذكره المزى فى الأطراف، وهكذا عبد الغنى النابلسى فى ذخائر المواريث (ص ٢/٣٥).

والإسناد الأول رجاله رجال الصحيح سوى الحسن بن الحكم النخعي وهو صدوق يخطئ، وثقه ابن معين، وقال أبو حاتم: صالح الحديث يحتج به، وتكلم فيه ابن حبان فقال: يخطئ كثيراً ويهم وهماً شديداً لا يعجبني الاحتجاج بخبره، والحديث ذكره الذهبى فى ترجمة الحسن بن الحكم من الميزان، فكأنه أشار إلى نكارتة، وقال المنذرى (ص ٢/٨٤): رواه أحمد بإسنادين رواة أحدهما رواة الصحيح. اه، وفيه نظر، فإن الحسن بن الحكم النخعي لم يرو له الشيخان، ولذا قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ص ٥/٣٣٦): رواه أحمد والبخاري، وأحد إسنادى أحمد رجاله رجال الصحيح خلا الحسن بن الحكم النخعي وهو ثقة. اه. ولكن المحفوظ هو الإسناد الثانى كما قال السخاوى، والحديث الذى ذكره صاحب المشكوة (ص ٣٢٢) فى الفصل الثانى من كتاب الإمارة والقضاء من حديث ابن عباس^{رضي الله عنه} والمنذرى فى الترغيب فى باب الترغيب فى الامتناع عن الدخول على الظلمة والترهيب من الدخول عليهم وتصديقهم وإعانتهم من حديث ابن عباس^{رضي الله عنه} وأبي هريرة^{رضي الله عنه}،

وذكره السيوطي في الجامع الصغير في موضعين، إحداهما في من بدا جفا، والثاني في من سكن البادية جفا، كلاهما من حديث ابن عباس.

جواب (۲):

امم، ضیہ کا قصہ بخاری شریف (ص ۴۷۹) میں ہے، مگر اس کے الفاظ آپ کے نقل کردہ الفاظ سے کچھ الگ ہیں، لیکن ظن غالب یہ ہے کہ یہی روایت آپ کی مقصود ہے، وہی ہذہ:

عن ابن عمر أن النبي ﷺ لما مرّ بالحجر قال: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل ما أصابهم ثم تقنع بردائه وهو على الرحل. وأخرج البزار من طريق عبد الله بن قدامة بن صخر عن أبي ذر أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فأتوا على واد، فقال لهم النبي ﷺ: إنكم بواد ملعون فاسرعوا! فركب فرسه فدفع ودفع الناس، ثم قال: من اعتجن عجينه أو من كان طبخ قدراً فليكبها، ثم سرنا ثم قال: يا أيها الناس! إنه ليس اليوم نفس منفوسة يأتي عليها مائة سنة فيعبأ الله بها. قال البزار: لا أعلمه إلا بهذا الإسناد، وقال الهيثمي (ص ۱۹۴) ۶/): عبد الله بن قدامة بن صخر لم أعرفه، وبقيّة رجاله وثقوا.

جواب (۳):

فرض کفایہ کی مذکورہ تعریف جو حضرت مولانا ظہور الحق صاحب قدس سرہ ذکر فرماتے تھے وہ سید عمید الدین ابن ابی عبد اللہ عبد المطلب بن الأعرح الحسینی الشیعی کی کتاب منیة اللیب میں مذکور ہے، قال (ص ۶): ووجوبها على الكفاية بمعنى أن الشارع تعلق غرضه بحصولها لا من مباشر بعينه، فإذا أتى بها بعض المكلفين سقط عن الباقيين. اهـ۔

اور یہ تعریف تو، رے مشخّ و فقہاء نے بھی کی ہے، قال ابن عابدین (۱/۲۹): قوله فرض كفاية عرفه في شرح التحرير بالمتحتم المقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله، قال فيتناول ما هو ديني كصلوة الجنابة ودينوي كالصنائع المحتاج إليها، وخرج المسنون لأنه غير متحتم وفرض العين لأنه منظور بالذات إلى فاعله. اهـ، ونحوه في موضع آخر (ص ۱۳۶)۔

جواب (۴):

تحمیة الوضوء کہنے کی کراہت مجھے سر دست نہیں ملی، طاعلی قرنی نے مرقاۃ میں (ص ۲۱۸۴) لکھا ہے وتسمى شکر

الوضوء، وكذا سماه في شرح اللباب كما حكاه ابن عابدين (۱۲۵۹)۔

در مختار و شامی وغیرہ کسی نے بھی سراہت نہیں لکھی ہے، اور فی الحال جو کتب ہیں میرے پاس ہیں ان میں مجھے نہیں ملی۔

جواب (۵):

حضرت مولانا السید ظہور الحق صاحب قدس سرہ دارالعلوم میں ۱۳۱۷ھ میں داخل ہوئے اور ۱۳۲۸ھ میں دستار بندی ہوئی اور ۱۳۳۰ھ میں سندلی، ابتداءً چھ ماہ دارالعلوم میں مدرس رہے اور پھر چند سال موانہ کلاس ضلع میرٹھ میں مدرس رہے، ۱۳۳۵ھ میں مدرسہ مظاہر علوم میں مدرس مقرر ہوئے، ۱۳۰۱ھ میں ولادت ہوئی اور بتاریخ ۳۱ جمادی اشانی شب جمعہ ساڑھے تین بجے ۱۳۸۴ھ میں وفات ہوئی، اور بعد نماز جمعہ حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب مدظلہ العالی نے نماز جنازہ پڑھائی اور حاجی شاہ میں دفن کئے گئے۔

جواب (۶):

حضرت اقدس مولانا عبدالمطیف صاحب قدس سرہ مدرسہ سے ۱۳۲۲ھ میں فارغ ہوئے اور ۱۳۴۴ھ میں ناظم اعلیٰ مقرر ہوئے اور تا وفات ناظم رہے، اور بروز دو شنبہ دس بجے ۲ ذی الحجہ ۱۳۷۳ھ مطابق ۲ اگست ۱۹۵۴ء میں وفات پائی، حضرت شیخ مدظلہ نے نماز جنازہ پڑھائی اور حاجی شاہ میں سپرد خاک کر دئے گئے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

ضعیف حدیث کو لفظ قال اور روی سے بیان کرنا

سوال:

علامہ نووی نے شرح مہذب (ص ۱۰۳، ۱۰۴) میں ایک بات یہ تحریر فرمائی کہ ضعیف حدیث کو لفظ قال اور روی سے بیان کرنے کو علماء محققین نے منع فرمایا ہے، اور اگر کوئی اس طرح بیان کرتا ہے تو کذب علیہ ﷺ کا مصداق ہوگا۔ اشکال یہ ہے کہ اس شدید وعید کے باوجود بڑے بڑے علماء روایات ضعیفہ کو بھی قال اور روی سے بیان کرتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے؟ اگر حضرت اقدس رہنمائی فرمادیں تو نوازش ہوگی۔

(مولانا) عبداللہ کا پود روی (صاحب)

جواب:

امام نووی نے جو کچھ لکھا ہے یہ مقدمہ شرح مہذب (ص ۱۲۳) میں تفصیل موجود ہے، اور قاعدہ بھی یہی ہے جیسا کہ

آگے دوسرے محدثین کے کلام سے معلوم ہو جائے گا، لیکن خود امام نووی نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ اس قاعدہ کو بہت سے علماء نے ترک کر دیا اور اسکی وجہ کی طرف بھی اشارہ فرما دیا ہے کہ یہ مسائل کی وجہ سے ہوا ہے، فرماتے ہیں:

هذا الأدب أحل به المصنف يعني أبا إسحاق الشيرازي صاحب المذهب وجماهير الفقهاء من أصحابنا وغيرهم بل جماهير أصحاب العلوم مطلقاً ما عدا حدّاق المحدثين، وذلك تساهل قبيح، فإنهم يقولون كثيراً في الصحيح روى عنه وفي الضعيف قال وروى فلان وهذا حيد عن الصواب. انتهى.

اور یہ قنون امام بخاری سے عملاً اور بیہقی سے قولاً سخاوی نے بحوالہ نووی نقل کیا ہے۔

امام بخاری کی تعلیقات کے بارے میں یہ قنون تو مشہور ہے۔ قد ذکرہ ابن الصلاح والنووی والعراقی وغیرہم، وعبارة النووی فی التقریب: ما رويها أي الشيخان بالإسناد المتصل فهو المحكوم بصحته، وأما ما حذف من مبتداء إسناده واحد أو أكثر، فما كان منه بصيغة الجزم كقال وفعل وأمر وروى وذكر فلان فهو حكم بصحته عن المضاف إليه، وما ليس فيه جزم كُروى ويُذكر ويُحكى ويُقال وروى وذكر وحكى عن فلان كذا فليس فيه حكم بصحته عن المضاف إليه، وليس بواو لإدخاله في الكتاب الموسوم بالصحيح. اهـ.

قال السخاوي بعد ما ذكر هذه القاعدة في التعليقات حتى نقل النووی اتفاق محققى المحدثين وغيرهم على اعتبارها كذلك، وأنه لا ينبغي الجزم بشئ ضعيف، لأنها صيغة يقتضى صحته عن المضاف إليه فلا ينبغي أن تطلق إلا فيما صح، قال: وقد أهمل ذلك كثير من المصنفين ومن الفقهاء وغيرهم، واشتد إنكار البيهقي على من خالف ذلك، وهو تساهل قبيح جداً من فاعله، إذ يقول في الصحيح: يُذكر ويُروى، وفي الضعيف: قال وروى، وهذا قلب للمعاني وحيد عن الصواب.

قال: وقد اعنى البخارى باعتبار هاتين الصيغتين و إعطائهما حكمهما فى صحيحه، فيقول فى الترجمة الواحدة بعض كلامه بتمريض وبعضه بجزم مراعيأ لما ذكرنا، وهذا مشعر بتحريره وورعه. انتهى.

ایک دوسری جگہ امام نووی تقریب میں فرماتے ہیں: وإذا أردت رواية الضعيف بغير إسناد فلا تقل: قال

رسول اللہ ﷺ كذا، وما أشبهه من صيغ الجزم، بل قل: رُوي كذا أو بلغنا كذا أو ورد أوجاء أو نقل وما أشبهه، وكذا ما تشك في صحته. اهـ.

وهكذا ذكره ابن الصلاح والعراقي والسخاوي والسيوطي، وقال الأخير في التدريب: أما الصحيح فأذكره بصيغة الجزم، ويقبح بصيغة التمريض، كما يقبح في الضعيف صيغة الجزم. اهـ.

اب سوال یہ ہے کہ جب صحیح و ضعیف کے نقل کرنے کے الفاظ الگ الگ ہیں تو پھر بہت سے علماء و فقہاء نے اس کے خلاف کیوں کیا ہے؟

ا۔ منووی وغیرہ نے تو اس کو تساہل پر محمول فرمایا ہے، مگر یہ بھی بتا دیا کہ یہ تساہل مذموم ہے، اور ممکن یہ ہے کہ یہ جواب دیا جائے کہ چونکہ تصحیح و تضعیف کے قواعد ظنی ہیں، یہی وجہ ہے کہ ایک عام اگر ایک حدیث کو صحیح کہتا ہے تو دوسرا اس کے خلاف اسے ضعیف قرار دیتا ہے بلکہ بعض موضوع تک کہہ دیتے ہیں۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ طرز جواب اگر روایات مختلف فی صحبت میں اختیار کیا جائے تو چل سکتا ہے، مگر بعض اوقات بعض روایات صحیحین غیر منتقد عیب تک کو بعض حضرات نے بصیغہ تمريض ذکر کر دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ انکی صحت میں اس قدری حیثیت سے کوئی کلام نہیں ہے تو وہاں یہ جواب نافذ نہ ہوگا۔

اور ممکن ہے کہ فقہاء کے اس طرز کا یہ جواب دیا جائے کہ چونکہ وہ حضرات عام طور سے روایات کتب فقہ سے نقل کرتے ہیں اس لئے اس میں تساہل برت جاتے ہیں، کیوں کہ سند تو سامنے ہوتی نہیں ہے اس لئے انکی صحت و سقم کا بعض وقت علم نہیں ہوتا ہے۔

اور اس سے زیادہ اچھا جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصد صرف آنحضرت ﷺ سے انتساب کو بیان کرنا ہے، اور اس میں کسی خاص صیغہ کی پابندی نہیں کی ہے، ہذا کبھی تو بصیغہ جزم اور کبھی بصیغہ مجہول ذکر فرماتے ہیں، اس سے تصحیح و تمريض کی طرف اشارہ کرنا مقصود نہیں ہے۔

اب اتنا اشکال رہ جاتا ہے کہ جب صیغہ مختلفہ دلالات مختلفہ کے لئے اہل اصول نے خاص کر دئے ہیں تو پھر انکی مخالفت کیوں کی؟ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ ان حضرات کی اپنی اصطلاح ہے اور انہوں نے محدثین کی اس اصطلاح پر عمل نہیں کیا ولا مشاحۃ فی الاصطلاح، هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۹ شعبان المعظم ۱۳۹۲ھ

حضرت شیخ کی ایک عبارت کی تحقیق

سوال: مولوی یونس صاحب

الابواب والتراجم نائپ والی کے (ص ۳۲) پر سترۃ الإمام سترۃ لمن خلفه کے متعلق یہ لکھا ہے: للأوسط بضعف، یہ عبارت میری تو نہیں ہو سکتی، کہیں سے نقل کی ہے، فتح الباری قسطنطنیہ میں تلاش کر لی کہیں یہ عبارت نہیں ملی، آپ کے ذہن میں یا علم میں ہو تو تحریر فرمادیں، فقط والسلام

حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب

بقلم حبیب اللہ ۱۷ شعبان ۱۳۹۲ھ

جواب: مخدومنا المکرم السلام سیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بظاہر یہ عبارت جمع الفوائد کی ہے، اس کے بعد کتب خانہ سے جمع الفوائد منگوا کر دیکھی تو خیال ٹھیک تھا۔
ولفظہ (ص ۸۶) أنس رفعه سترۃ الإمام سترۃ من خلفه للأوسط بضعف. ۵۱۔

احقر محمد یونس عفی عنہ

۱۷ شعبان ۱۳۹۲ھ

*****○○○*****

عید الفطر عید الاضحیٰ وایام تشریق کے روزوں کی حرمت مع اختلاف ائمہ

کیا فرماتے ہیں علماء امت درج ذیل مسائل میں:

سوال (۱):

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ عید الفطر و عید الاضحیٰ وایام تشریق ۹ تا ۱۳ ذی الحجۃ ابتداء ایام تشریق کی حرمت روزہ غیر حاجیوں کے لئے ہے۔

سوال (۲):

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ عید الفطر و عید الاضحیٰ اور عید الاضحیٰ کے متصل بعد تین یوم تک روزہ حجاج کے لئے بھی حرام ہے غیر حاجیوں کی طرح۔

سوال (۳):

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ عید الاضحیٰ کے بعد تین یوم کے بجائے دو یوم حرام ہیں، انکی رائے ہے کہ متمتع وقرآن کے لئے

عید الاضحیٰ کے اگلے دو یوم کا روزہ جائز ہے، البتہ مفرد کے لئے جائز نہیں۔

سوال (۴):

حنا بلہ کا مسلک یہ ہے کہ عید الفطر و عید الاضحیٰ اور عید الاضحیٰ کے اگلے تین یوم کا روزہ غیر حاجیوں کے لئے حرام ہے، اور مفرد کے لئے حرام ہے، متمتع و قارن کے لئے جائز ہے۔

سوالات کی غلطی کا ازالہ فرماتے ہوئے ائمہ اربعہ کے دلائل تحریر فرمائیں نیز حنفیہ کے مسلک کی ترجیح بھی ذکر کریں۔

طالب دواء محمد اختر اعظمی

جواب:

اپنے سوالات کا جواب سننے سے پہلے چند مسائل سن لیجئے اور اس سے اپنے سوالات کا جواب خود ہی حل کر لیجئے۔

(۱): عید الفطر و عید الاضحیٰ کا روزہ بالاتفاق حرام ہے۔ لایجوز بحال۔

وقد نقل الاتفاق على حرمة الصيام فيهما البغوي في شرح السنة والموفق بن قدامة في المغني (ص ۹۷/۳) وأبو الوليد بن رشد في البداية (ص ۱۸۲/۱) والقاضي عياض في الإكمال والنووي في شرح مسلم (ص ۳۶۰/۱) وشرح المهدب (ص ۲۴۰/۶) والحافظ ابن حجر والعيني وغيرهم. والدليل على ذلك ما روى البخاري (ص ۲۶۷) ومسلم (ص ۳۶۰) والترمذي (ص ۹۶) وابن أبي شيبة (ص ۱۰۴/۳) وأبو داود (ص ۱۶۷/۳) وغيرهم عن أبي عبيد مولى ابن أضر قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب فقال: هذان يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما، يوم فطرکم من صيامکم واليوم الآخر تأكلون فيه من نسكکم.

وأخرجوا أيضاً عن أبي سعيد الخدري قال: نهى رسول الله ﷺ عن صوم يومين، يوم الفطر ويوم النحر. وفي لفظ لأحمد والبخاري: لا صوم في يومين، الفطر والأضحى. وفي لفظ لمسلم: لا يصلح الصيام في يومين. ونقل أبو البركات ابن تيمية في المنتقى بلفظ: لا يصح الصيام في يومين. وعزاه لمسلم، ولم ينه عليه الشوكاني (ص ۲۲۲/۴)، فالله أعلم.

وأخرج الشيخان عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين، يوم الأضحى ويوم الفطر. واللفظ لمسلم، وأخرج مسلم وابن أبي شيبة (ص ۱۰۴/۳) بنحوه عن عائشة.

قال القاري (ص ۵۴۲/۲): وفي شرح السنة اتفق أهل العلم على أن صوم العيد لا يجوز، وقال

الحافظ (ص ۲۰۸/۴): وفي الحديث أي حديث عمر المذكور أولاً تحريم صوم يومي العيد سواء النذر والكفارة والتطوع والقضاء والتمتع وهو بالإجماع.

وقال النووي (ص ۳۶۰): قد أجمع العلماء على تحريم صوم هذين اليومين بكل حال سواء صامهما عن نذر أو تطوع أو كفارة أو غير ذلك. اه. وقال القاضي عياض: وأجمعوا على حرمة صومهما بأي وجه كان الصوم نذراً أو تطوعاً أو دخولاً في صوم التابع.

(۲): اگر کوئی شخص عید کے دن روزہ رکھنے کی نذر مان لے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ نذر منعقد ہوگی یا نہیں؟

قال مالك والشافعي في الجديد: لا ينعقد نذره ولا يلزمه قضائه (نوي ص ۳۶۰/۱) الآبي (ص ۲۵۵/۳) أوجز (ص ۳/۵۲) وغيرها. قال أحمد بن حنبل في رواية: هذا نذر معصية على ناذره الكفارة لا غير، وفيه رواية أخرى أن عليه القضاء مع الكفارة والأولى هي الصحيحة، قاله القاضي لأن هذا نذر معصية فلم يوجب قضاء كسائر المعاصي، قاله صاحب المغني (ص ۳۶۱/۱۱) والشافعي (ص ۳۴۸/۱۱).

وعن أبي حنيفة في ذلك ثلاث روايات، إحداهما: كماله مالک والشافعي وهي رواية أبي يوسف وابن المبارك، والثانية: يصح نذره ويقضى، ولو صامه صحّ وعصى، والثالثة: لا يصحّ نذر صوم يوم النحر بعينه، وإن نذر صوم غد وهو يوم النحر صحّ، والثانية: هي ظاهر الرواية عن الإمام كما في رد المحتار (ص ۱۲۴/۲) وغير ذلك.

حنيفی نے جو مسک اختیار کیا ہے اس میں جمع بین اللہ ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان 'ولیوفوا نذورهم' مطلقاً ایفاء نذر کو مقتضی ہے اور عیدین کے دن روزہ کی ممانعت چاہتی ہے کہ اس دن کی نذر بھی صحیح نہ ہو، اس لئے کہ جب اس دن کا روزہ ہی جائز نہیں ہے تو نذر کیسے جائز ہوگی؟ کیوں کہ نذر حاکم کی ہوتی ہے اور معصیت کی نذر نہیں ہوا کرتی ہے لقول النبی ﷺ: لا نذر فی معصیة. رواه أبو داود والنسائی عن عائشة. احناف کہتے ہیں کہ نذر تو منعقد ہو جائے گی لإطلاق الآية اور اس دن روزہ رکھنا جائز نہ ہوگا لورود النهی فی الأحادیث بل يقضى يوماً آخر مكانه لئلا يلزم إبطال ما ألزمه نفسه.

(۳): صوم یوم عرفہ غیر حاجی کے لئے بالاتفاق مستحب ہے۔ وقد ورد الترغيب فيه في مسلم وأنه

يكفر السنين: السنة الماضية والسنة المستقبلية.

البتہ حاجی کے متعلق اختلاف ہے، اس میں علماء کے پانچ قول ہیں۔ اول افطر افضل ہے اور صوم خلاف اولیٰ، وهو قول الشافعية والحنابلة۔ ثانی صیام مکروہ ہے وهو قول المالکية وبعض الشافعية۔ ثالث اگر روزہ کی وجہ سے ضعف نہ پیدا ہو تو مستحب ہے ورنہ مکروہ ہے وهو قول الحنفية وبعض الشافعية۔ رابع حرام ہے قالہ یحییٰ الأنصاری۔ خامس بعض سلف مطلقاً مستحب کہتے ہیں وما لایہ إسحاق بن راہویہ۔

ولا یخفی أن قول الحنفية فی ذالک أعدل الأقوال، فإنهم راعوا فضيلة هذا اليوم وكذا راعوا أعمال الحج فاستحبوه إذا لم يضعفه عن وظيفة الوقت، وأما إذا شغله عن وظيفة الوقت فهي أقدم، والله أعلم۔

(۴): ایام تشریق کی تعیین میں اختلاف ہے کہ آیا یوم الآخر کے بعد دو یوم ہیں یا تین یوم کما ذکرہ الحافظ ابن حجر (ص ۲۱۰ / ۴)۔ لیکن ائمہ اربعہ کے متبعین نے بیک زبان یہی کہا ہے کہ ایام تشریق یوم الآخر کے بعد تین ایام ہیں۔ قال النووی فی شرح المہذب (ص ۲۴۲ / ۶): أيام التشريق هي الثلاثة التي بعد النحر ويقال لها أيام منى لأن الحجاج يقيمون فيها بمنى، وأيام التشريق هي الأيام المعدودات۔ ۱ھ۔

وقال فی شرح مسلم (ص ۱۳۶ / ۱): أيام التشريق ثلاثة بعد يوم النحر وكذا قال القسطلانی وشارح المنہاج وغيرہم من الشافعية والقاضی أبو الولید الباجی (ص ۵۹ / ۲) و(ص ۸۳ / ۳) وابن رشد (ص ۱۸۲ / ۱) والزرقانی وغيرہم من المالکية وعلی القاری (ص ۵۴۲ / ۲) وابن عابدین (ص ۵۲۲ / ۱) وغيرہم من الحنفية وهو ظاهر الهدایة (ص ۱۵۵) من فقه الحنفية ومختصر الخرقی وشرح المغنی (ص ۱۱۴ / ۱) من فقه الحنابلة۔

وقال صاحب نیل المآرب: أيام التشريق هي حادی عشر ذي الحجة وثانی عشر وثالث عشر، ۱ھ۔ وكذا صرح شیخ مشائخنا فی البذل، وقال القاضی أبو الولید بن رشد (ص ۲۵۸ / ۱): لا خلاف بینہم أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق وأنها ثلاثة أيام بعد يوم النحر إلا ما روى عن سعید بن المسیب أنه قال: يوم النحر من أيام التشريق، ۱ھ۔

ابن رشد کا یہ کلام تو بظاہر اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں اتفاق ہے کہ ایام تشریق تین دن بعد یوم الآخر ہیں، ہاں ایک امر مختلف فیہ ہے، اس کی طرف ابن رشد نے اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ یوم الآخر بھی آیا ایام التشریق میں داخل ہے یا نہیں؟ سعید بن المسیب وغیرہ کی رائے ہے کہ داخل ہے۔ قال القاضی عیاض: أيام التشريق عند الأكثر الثلاثة بعد

يوم النحر وقيل: هي أيام النحر، كذا في الأبي (ص ۲۵۶/۳)، وروى ذلك عن ابن عباس وعطاء، وقال القسطلاني: أيام التشريق هي ثلاثة بعد يوم النحر وهذا قول ابن عمر وأكثر العلماء، وروى عن ابن عباس وعطاء أنها أربعة أيام يوم النحر وثلاثة بعده، والأول أظهر فقد قال النبي ﷺ: أيام منى ثلاثة، اهـ۔

قال النووي في شرح المذهب (ص ۶/۳۲۱): وروى البيهقي بإسناد ضعيف عن أبي هريرة أن النبي ﷺ نهى عن صيام قبل رمضان بيوم والأضحى والفطر وأيام التشريق ثلاثة بعد يوم النحر، اهـ۔ ان ساری تفصیلات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایام تشریق میں کسی کا اختلاف اس میں نہیں ہے کہ یوم آخر کے بعد تین یوم ہیں، صرف اس میں اختلاف ہے کہ یوم آخر بھی ان میں داخل ہے یا نہیں، لیکن حافظ ابن حجر کی جلالہ شان کے سامنے کچھ کہنے کی ہمت نہیں ہوتی ہے۔

میرا خیال ہے کہ شاید ایک اور مسئلہ کے اختلاف کی وجہ سے مسئلہ مجتہد عنہا میں اشتباہ ہو گیا اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایام قربانی کتنے دن ہیں؟ قال ابن رشد (ص ۲۵۷): أما آخر زمان الذبح فإن مالكا قال: آخره اليوم الثالث من أيام النحر وذلك مغيب الشمس، فالذبح عنده هو في الأيام المعلومات يوم النحر ويومان بعده، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وجماعة، وقال الشافعي والأوزاعي: الأضحى أربعة أيام، يوم النحر وثلاثة أيام بعده، وروى عن جماعة أنهم قالوا: الأضحى يوم واحد وهو يوم النحر خاصة، وقد قيل: الذبح إلى آخر يوم من ذى الحجة، وهو شاذ لا دليل عليه، اهـ۔

تو بظاہر جمہور کے قولین اولین فی ایام الذبح سے اشتباہ ہو گیا لیکن یہ محقق ہے کہ ایام تشریق و ایام ذبح میں تداخل نہیں ہے، بلکہ جمہور کے مسلک پر یوم عاشر یوم النحر ہے مگر ایام تشریق میں نہیں ہے، اور ثالث عشر ایام تشریق میں سے تو ہے مگر یوم آخر نہیں ہے، اور حادی عشر و ثانی عشر ایام النحر اور ایام التشریق دونوں میں، ہاں اہم شافعی کے مسلک پر صرف دو صورتیں ہونگی یعنی عاشر یوم النحر ہے یوم تشریق نہیں اور باقی تین دن دونوں میں یوم تشریق بھی اور یوم النحر بھی۔

(۵): ایام تشریق کے روزہ کے بارے میں بڑی تفصیلات کتب فقہ میں ہے جس کا ذکر کرنا یہاں موجب حالت ہے۔

عدمہ یعنی وغیرہ نے اس میں نواتوال نقل کئے ہیں۔ والمختصر المفید فی هذا المقام ما ذكره الحافظ

ابن حجر (ص ۲۱۰/۴) قال البخاری: باب صيام أيام التشريق، قال الحافظ: أي الأيام التي بعد يوم النحر وهل تلتحق بيوم النحر في ترك الصيام كما تلتحق به في النحر وغيره من أعمال الحج؟ أو

يجوز صيامها مطلقاً؟ أو للمتمتع خاصة؟ أوله ولمن هو في معناه؟ وفي كل ذلك اختلاف العلماء، والراجع عند البخاري جوازها للمتمتع، فإنه ذكر في الباب حديثي عائشة[ؓ] وابن عمر[ؓ] في جواز ذلك ولم يورد غيره.

وقد روى ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام[ؓ] وأبي طلحة[ؓ] من الصحابة الجواز مطلقاً، وعن علي[ؓ] وعبد الله بن عمرو بن العاص[ؓ] المنع مطلقاً وهو المشهور عن الشافعي، وعن ابن عمر[ؓ] وعائشة[ؓ] وعبيد بن عمير[ؓ] في آخرين منعه إلا للمتمتع الذي لا يجد الهدى وهو قول مالك والشافعي في القديم، وعن الأوزاعي وغيره يصومها أيضاً المحصر والقارن، اهـ.

وبالمنع مطلقاً قال أبو حنيفة، وعن أحمد روايتان وأصحهما المنع، كما قال النووي في شرح المهذب (ص ۶/۳۲۵)، قال الزركشي الحنبلي وإليه رجع أحمد، اهـ. وهو القول الجديد للشافعي والأصح عند أكثر أصحابه، ونقل العيني عن المزني أنه حكى أن الشافعي رجع إليه بعد قول الجواز، وهكذا حكى الرجوع الحافظ ابن حجر (ص ۳/۳۲۶)، ومن أصحاب الشافعي من اختار قول الجواز للمتمتع، منهم النووي في شرح المهذب (ص ۶/۳۲۵)، قال: والأرجح في الدليل صحتها للمتمتع وجوازها له، اهـ.

جو لوگ مطلقاً اباحت کے قائل ہیں بظاہر انہوں نے برأت اصلیہ پر اکتفا کیا ہے اس لئے کہ اس باب میں کوئی ایسی روایت جو اباحت مطلقہ پر دلالت کرتی ہو موجود نہیں ہے، بلکہ روایات کثیرہ میں مطلقاً ممنوعت وارد ہے جیسا کہ آ رہا ہے، علامہ موفق کی رائے ہے کہ ان حضرات کو منع کی روایات نہیں پہنچیں، قال (ص ۳/۹۷): والظاهر أن هؤلاء لم يبلغهم نهي رسول الله ﷺ عن صيامها ولو بلغهم لم يعدوه إلى غيره، اهـ.

اور جو حضرات متمتع کے لئے جائز کہتے ہیں ان کا استدلال بخاری وغیرہ کی بعض روایات ہیں۔ فقد أخرج عن عائشة[ؓ] وابن عمر[ؓ] قالوا: لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى.

اور جو لوگ مطلقاً منع کے قائل ہیں ان کا استدلال احادیث کثیرہ سے ہے جو بیس سے زائد ہیں بلکہ بعض اہل العلم کا بیان تو یہ ہے کہ وہ تیس تک پہنچ جاتے ہیں، جن میں ایام تشریق کے صیام کی مطلقاً ممنوعت وارد ہے۔

فقد أخرج مسلم (ص ۳۶۰) [۱] عن نبيشة قال: قال رسول الله ﷺ: أيام التشريق أيام أكل وشرب وزاد في طريق وذكر الله. وأخرجه أحمد (ص ۵/۷۵) من طرق بهذه الزيادة، وهم

صاحب المغنى (ص ٩٤ / ٣) فجعل هذا الحديث متفقاً عليه.

وأخرجه مسلم [٢] عن كعب بن مالك أن رسول الله ﷺ بعثه وأوس بن الحدثان أيام التشريق فنادى أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن وأيام منى أيام أكل وشرب.

وأخرج أبو داود (ص ١٦٨ / ٢ / ٣) والترمذى (ص ٩٦) والطحاوى (ص ٣٣٥ / ١) وابن حبان والحاكم [٣] عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام وهي أيام أكل وشرب. قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

وأخرج أبو داود عن أبي مرة مولى أم هانئ أنه دخل مع عبد الله بن عمرو على أبيه [٤] عمرو بن العاص فقرب إليهما طعاماً فقال: كل! قال: إني صائم، فقال عمرو كل! فهذه الأيام التي كان رسول الله ﷺ يأمرنا بإفطارها وينهى عن صيامها. قال مالك: وهي أيام التشريق، والحديث أخرجه مالك في الموطأ (ص ٥٢٩ / ٣) والطحاوى (ص ٢٢٨ / ١) وابن المنذر وصححه ابن خزيمة والحاكم كما ذكره الحافظ (٢ / ١١).

وأخرج الطحاوى (ص ٢٢٨) [٥] عن علي بن أبي طالب قال: خرج منادى رسول الله ﷺ في أيام التشريق فقال: إن هذه الأيام أيام أكل وشرب.

وأخرج بنحوه من حديث [٦] عبد الله بن حذافة و[٧] بشر بن سحيم الغفاري و[٨] معمر بن عبد الله العدوي و[٩] رجل من أصحاب النبي ﷺ.

وأخرج [١٠] عن أبي هريرة و[١١] أم الفضل و[١٢] أم مسعود الزرقى بزيادة 'وذكر الله'. وأخرج [١٣] عن سعد بن أبي وقاص و[١٤] أم خلدة الأنصارية بزيادة 'وبعال' بدل 'وذكر الله'. وجاء ذكر بعال في حديث [١٥] ابن عباس عند الطبراني وأبي هريرة عند الدارقطني أيضاً و[١٦] زيد بن خالد الجهني عند أبي يعلى، وبهذا يرد على المنذرى في دعواه أنها لفظة غريبة ليس في شيء من الطرق، وأخرج أحمد [١٧] عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: إنها أيام طعم وذكر. وإسناده حسن.

وأخرج البزار وعبد الله بن أحمد [١٨] عن يونس بن شداد أن النبي ﷺ نهى صوم أيام التشريق. قال البزار: لا يعلم يونس أسند إلا هذا الحديث، وفيه سعيد بن بشير وهو ثقة ولكنه اختلط كما في

مجمع الزوائد (ص ۲۰۳/۳).

وأخرج الإمام أحمد [۱۹] عن حبيبة بنت شريق أنها كانت مع أبيها فإذا بدليل بن الوراق على العضباء راحلة رسول الله ﷺ يرحلها فنأدى أن رسول الله ﷺ قال: من كان صائماً فليقطر فإنها أيام أكل وشرب. وفي إسناده رجل لم يسم، وأخرجه الطبراني في الأوسط إلا أنه قال: إنها كانت مع أمها العجماء.

وأخرج الطبراني في الكبير [۲۰] عن أم الحارث بنت عياش قالت: رأيت بدليل بن ورقاء على جمل يتبع الناس فينادي أن رسول الله ﷺ يأمركم أن لا تصوموا هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب. وفي إسناده ضرار بن سرد وهو ضعيف، وله طرق عند ابن أبي عاصم في الوجدان وأبي نعيم وابن مندة تدور على ابن جريج عن محمد بن يحيى بن حبان عنها، كما في الإصابة.

رواياتِ نہیں کی یہ کثرت امام طحاوی و علامہ ابن تیمیہ و علامہ سیوطی کی عادت کے موافق اسکے متواتر ہونے کا فیصلہ کرتی ہے، اس کے بعد دیکھا تو واقعی امام طحاوی نے اس کے تواتر کا حکم لگایا ہے۔
اور یہ احادیث اپنے اطلاق کی وجہ سے قدرن و متمتع سب ہی کو شامل ہیں۔

قال الطحاوی (ص ۲۲۹): فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله ﷺ النهي عن صيام أيام التشريق وكان نهيه عن ذلك بمنى والحجاج مقيمون بها وفيهم المتمتعون والقارنون ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً دخل المتمتعون والقارنون في ذلك النهي، اهـ۔

اور حضرت عائشہؓ و ابن عمرؓ کے ارشاد کے ارشاد لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى كما جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ انکی اپنی رائے ہے، کوئی حدیث منوع نہیں، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ بعض طرق میں رفع کی تصریح وارد ہے۔

فقد أخرج الطحاوی (ص ۲۲۷) والدارقطنی من طريق يحيى بن سلام عن شعبة عن ابن أبي يعلى عن الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال في المتمتع إذا لم يجد الهدى ولم يصم في العشر: أنه يصوم أيام التشريق. ولفظ الدارقطنی رخص رسول الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدى أن يصوم أيام التشريق. لیکن یحییٰ بن سلام راوی ضعیف ہے، قال الدارقطنی: ليس بالقوى، وقال الطحاوی: هو حديث منكر لا يثبتته أهل العلم بالرواية لضعف يحيى بن سلام عندهم وابن أبي ليلى

وفساد حفظهما۔ اس لئے اب رفع سرتح کا ثبوت تو دشوار ہے اور صرف ابن عمرؓ کا ثبوت رہ جاتا ہے۔

۱۰۔ مٹھاوی کا رجحان یہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے یہ آیت کریمہ 'فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج' کے عموم سے اخذ کیا ہے، ولفظه (ص ۲۳۰) قولہما يجوز أن يكونا عنيا بهذه الرخصة ما قال الله عز وجل في كتابه فصيام ثلاثة أيام في الحج فعدهما أيام التشريق من أيام الحج فقالا: رخص للحاج والمحصر في صوم أيام التشريق لهذه الآية، ولأن هذه الأيام عندهما من أيام الحج وخفي عليهما ما كان من توقيف رسول الله ﷺ الناس من بعد على أن هذه الأيام ليست بدخلة فيما أباح الله عز وجل صومه من ذلك، انتهى۔

(۶): اور اگر کسی نے ایام تشریق کے روزوں کی نذر، ان کی تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ نذر صحیح ہے، مگر اس دن روزہ رکھنا جائز نہیں ہے لہٰذا لہٰذا فی ذلک بلکہ تین دن قضا کرے اور کفارہ دے کما فی الدر المختار (ص ۱۲۳/۲ شامی) ونیل المآرب (أوجز ص ۵۲/۳)، اور اگر انھیں ایام منہیہ میں روزہ رکھ لیا تو حنفیہ کے یہاں درست ہے مگر ارتکاب منہی عنہ وجہ سے گنہگار ہوگا کما تقدم فی العيد وهو رواية عن أحمد کما فی المغنی (ص ۱۱/۳۵۹)۔

وَأما مذهب المالكية فهو ما ذكره الباجي (ص ۲/۳۰۷) أما صيامها على وجه النذر فإنه لا خلاف في المذهب أنه لا يجوز صوم اليومين الأولين عن نذر معين ولا غير معين، وأما اليوم الرابع فإنه يصوم عن نذره وذلك يقتضى تعيينه بالنذر، اهـ. وفي الأتبي (ص ۳/۲۵۶) وفي صوم أيام منى لغير المتمتع ثالثها يصوم الآخر وفي إجزائها لكفارة اليمين بالله تعالى ثالثها يصوم الآخر، وفي المدونة لا يقضى فيها رمضان ولا غيره ولا يتدء فيها صوم ظهار ولا قتل نفس وشبهته إلا من ابتداءه قبلها فمرض فصح فيها فلا يصومها ويصوم الثالث ويصومه ناذرة. اهـ.

اور شافعیہ کے مذہب کی کوئی واضح تفصیل مہذب و شرحہ والوجیز و شرحہ میں نہیں ملی، وقال فی شرح المہذب (ص ۶/۴۴۳): هل يجوز لغير المتمتع أن يصومها؟ فيه وجهان مشهوران، أحدهما عند جميع الأصحاب لا يجوز وبه قطع المصنف وكثيرون أو الأكثرون لعموم الحديث في منع صومها وإنما رخص للمتمتع. والثاني يجوز، والقائل بالجواز أبو إسحاق المروزي، قال أصحابنا الذين حكوا هذا الوجه: إنما يجوز في هذه الأيام صوم له سبب من قضاء أو نذر أو كفارة أو تطوع له

سبب، فأما تطوع لا سبب له فلا يجوز. ۵۱.

(۷): حاجی اگر متمتع یا تارن ہو تو اس پر دم واجب ہے بالاتفاق بین الأئمة الأربعة، البتة اس میں اختلاف ہے کہ یہ دم شکر ہے جیسا کہ حنفیہ وحنابلہ کہتے ہیں یا دم جبران نقصان ہے جیسا کہ مالکیہ وشافعیہ کہتے ہیں۔

(دم جبران پر شیخ الاسلام ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ (ص ۲۶/۹۳) میں فرماتے ہیں: ظن بعض الفقهاء أن هدى المتمتع هدى جبران ومنعوه من الأكل منه فقال لهم الآخرون دم الجبران لا يجوز للرجل أن يفعل سببه بغير عذر وهنا يجوز التمتع من غير حاجة فامتنع أن يكون هذا دم جبران، ۵۱)

لیکن اگر کوئی تارن یا متمتع دم ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو اس کے ذمہ دس روزہ بقص القرآن واجب ہیں، قال تعالیٰ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة.

قال الموفق (ص ۳/۵۰۵): لانعلم بين أهل العلم خلافاً في ذلك. ۵۱.

پھر تین دن کے روزوں کا ایک وقت مستحب ہے اور ایک وقت جواز، فأما الوقت المستحب فقال أحمد: الاختيار أن يصومها ما بين إحرامه بالحجّ ويوم عرفة ويكون آخر الثلاثة يوم عرفة، (مغنی ص ۳/۵۰۵). وقال أبو حنيفة: الأفضل أن يصوم السابع والثامن والتاسع. وقال الشافعي وأصحابه: المستحب أن يفرغ منه قبل يوم عرفة فإنه يكره للحاجّ صوم يوم عرفة، كذا في المهذب. وقال النووي في شرح المهذب (ص ۷/۱۸۷): ويستحب صوم جميع الثلاثة قبل يوم عرفة لأنه يستحب للحاجّ فطر يوم عرفة، وأما قول المصنف يعني أبا إسحاق الشيرازي صاحب المهذب فخلاف عبارة الجمهور. ۵۱.

وأما مذهب المالكية فقال الدردير المالكي: أول وقته من حين إحرامه بالحجّ إلى يوم النحر وهو معنى قوله تعالى في الحجّ، وقال الدسوقي: يندب فيها التابع كما يندب في السبعة الآتية أيضاً.

اور وقت جواز کی ابتداء میں تین قول ہیں۔

حنفیہ و احمد فرماتے ہیں کہ احرام عمرہ باندھنے کے بعد جائز ہے، اور امام احمد فی روایت فرماتے ہیں کہ جب عمرہ سے فارغ ہو جائے تب وقت جواز شروع ہوتا ہے، اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک جب حج کا احرام باندھ لے اس وقت سے شروع ہوتا ہے اس لئے کہ صیام ہدی کا بدل ہے اور ہدی کا وجوب احرام حج سے پہلے نہیں ہوتا ہے، اور حنابلہ و حنفیہ کہتے

ہیں کہ احرام عمرہ تمتع کا احد الاحرامین ہے لہذا سبب کا وجود ہو گیا اور وجود سبب کے بعد اداء صیام میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

آخری وقت جواز کیا ہے؟

اس میں بھی اختلاف ہے، دو قول ہیں، ایک تو یہ کہ آخری وقت یوم عرفہ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ آخری وقت آخر ایام تشریق ہے، قول اول حنفیہ کا مذہب ہے اور احد القولین فی مذہب الشافعیہ ہے، بلکہ قاضی ابوالولید الباجی نے تو (ص ۳۸۳) میں مطلقاً صحابہ الشافعی سے یہ نقل کر دیا ہے کہ صیام ایام منیٰ قضا ہے، ولفظہ: وقد قال أصحاب الشافعی: إن صیام منیٰ إنما هو علی وجه القضاء. اھ۔ لیکن درست یہی ہے کہ شافعیہ کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں، ایک قول تو وہی جو باجی نے نقل کیا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ایام منیٰ ایام اداء ہیں اور اس کے بعد قضا ہوگی۔

قال النووی فی شرح المہذب (ص ۱۸۶/۷): ولا يجوز تاخیر الثلاثة ولا شیء منها عن یوم عرفة نصّ علیہ الشافعی فی المختصر وتابعہ علیہ الأصحاب، وإذا فات صوم الثلاثة فی الحج لزمہ قضائہا ولا دم علیہ وبحصل فواتہا بفوات یوم عرفة إن قلنا: لا يجوز صوم أيام التشریق، وإن جوزناه حصل الفوات بخروج أيام التشریق، ولا خلاف أنها تفوت بخروج أيام التشریق، قال أصحابنا: إن قلنا أيام التشریق يجوز له صومها فصامها كان صومها أداءً، انتهى مختصراً.

لکھیہ کا بھی مذہب یہی ہے کہ صیام ایام تشریق اداء ہیں، قال القاضی الباجی (ص ۳۸۳): والأظهر من المذہب أنه علی وجه الأداء وإن كان الصوم قبلها أفضل. اھ۔

حنا بلہ کے مسلک کی تفصیلات بندہ کے پاس موجودہ کتب حنا بلہ مغنی اور اسکے متن مختصر خرقی اور شافی اور اسکے متن متفہم میں نہیں ملی، لیکن موفق صاحب المغنی (ص ۵۰۷) اور شمس الدین ابن ابی عمر المقدس صاحب الشافی (ص ۳۳۵) کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ صیام ایام منیٰ اداء ہیں۔ قالوا: إنه يصوم أيام منیٰ لأن الله تعالى أمر بصيام الثلاثة فی الحج ولم یبق من أيام الحج إلا هذه الأيام فیتعمّن الصوم فیہا، فإذا صام هذه الأيام فحکمہ ما حکم من صام قبل یوم النحر، اھ۔ اور قول ثانی احد القولین فی مذہب الشافعیہ ہے وهو مذہب مالک والحنبلة كما تقدم تقریرہ. والله أعلم.

(۸): ما قبل کی تفصیل سے معصوم ہو چکا کہ تین دن کے روزے یوم انحر سے پہلے سپہ اداء کرنے چاہئیں، لیکن اگر کوئی شخص یوم انحر سے قبل نہیں رکھ سکا تو آیا ایام تشریق میں روزہ رکھے گا یا نہیں؟ فیہ قولان للشافعی وروایتان عن أحمد واختلف أصحابهما فی الترجیح، فرجح جمهور الشافعیة عدم الجواز وهو الجديد عن

الشافعي ومال إليه بعض الحنابلة، ورجح النووي الجواز وهو المرجح عند جمهور الحنابلة وهو مذهب مالك، وقال أبو حنيفة: فات الصيام بفوات يوم عرفة وتقرر في ذمته الهدى كما هو مصرح في كتب أصحابنا من الهداية وغيرها وصرح به القاضي الباجي من المالكية (ص ۳۰۷/۲) فقال: قال أبو حنيفة: إذا لم يصم الثلاثة الأيام قبل يوم النحر فقد ترتب عليه الهدى ولا يجزئه الصوم وهو أحد قولي الشافعي، اهـ۔

قلت: فما نقله صاحب المغني (ص ۵۰۷/۳) وتبعه صاحب الشافعي (ص ۳۳۵/۳) عن أصحاب الرأي أنه يصومها بعد ذلك، لا يصح، وقال مالك: إنه يصوم بعد ذلك سواء مرت أيام التشريق أو لا، وبه قال الشافعي وأحمد على كلا القولين أي جواز الصوم في أيام التشريق وعدم الجواز فيها. **فائدہ:** - قرآن متمتع کے حکم میں ہے۔ کما صرح به الحنابلة كصاحب نيل المآرب والنروض المربع (أوجز ص ۵۲/۳) والمالكية كما صرح به الدردير (أوجز ص ۵۲/۳) والشافعية كما ذكر في الأوجز (ص ۵۲/۳)۔

خلاصہ: ان ساری تفصیلات سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ حنفیہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مطلقاً مستحب ہے، اور اس حاج کے لئے جو متمتع وقارن ہو اور غیر واجد الہدی ہو اور مفرد کے لئے اس وقت مستحب ہے جب کہ ضعف کا باعث نہ ہو، اور عیدین وایام تشریق کا روزہ مطلقاً ناجائز ہے إلا لمن نذرہا فیلزمہ قضاء هذه الأيام والكفارة، ولو صامها صح وعصى لا ارتكاب النهي۔

اور شافعیہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مستحب اور حاج کیلئے خلاف انقض ہے حتی للمتمتع الذي لم يجده الهدى، اور عیدین کا روزہ مطلقاً ناجائز ہے حتی لمن نذرہ ولا یعتقد نذرہ، اور ایام تشریق کا روزہ متمتع غیر واجد الہدی کے لئے جائز ہے علیٰ أحد القولین ولا يجوز علی القول الآخر وهو المشهور عندهم۔ اور حنابلہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مستحب اور حاج کے لئے غیر مستحب إلا المتمتع والقارن اللین لم يجده الهدى فيستحب لهما، اور عیدین کا مطلقاً ناجائز ہے، اور ایام تشریق کا روزہ ناجائز ہے إلا لمن نذر صيام العیدین وایام التشریق فیلزمہ القضاء والكفارة، اور ایام تشریق میں متمتع وقارن غیر واجد الہدی کے لئے روزہ رکھنے میں دو روایتیں ہیں والأرجح عندهم الجواز كما جزم به فی الروض المربع ونيل المآرب۔ اور مالکیہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مستحب اور حاج کے لئے مکروہ ہے والمتمتع الذي لم يجده

الہدیٰ فیستحبّ له، اور عیدین کا روزہ مطلقاً ناجائز ہے، اور ایام تشریق کا روزہ متمتع غیر واجد اہدیٰ کے لئے جائز ہے اور بقیہ کے لئے ناجائز، اور اگر نذر کا روزہ ہو تو پہلے دو دن مطلقاً ناجائز ہے اور اخیر کے دن جائز ہے۔ واسلام۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

شب ۱۸ شعبان المعظم ۱۳۹۲ھ

*****○○○*****

آدمی ساٹھ برس تک نماز پڑھتا ہے الخ اس حدیث کی تحقیق

سوال:

فضائل نماز نکسی (ص ۷۲) پر ایک حدیث منقول ہے اس کے متعلق تحقیق مطلوب ہے۔
فضائل کے الفاظ یہ ہیں:

اور ایک حدیث میں ارشاد نبوی ﷺ ہے کہ آدمی ساٹھ برس تک نماز پڑھتا ہے مگر ایک نماز بھی قبول نہیں ہوتی کہ کبھی رکوع اچھی طرح کرتا ہے تو سجدہ پورا نہیں کرتا، سجدہ کرتا ہے تو رکوع پورا نہیں کرتا۔
سوال یہ ہے کہ صحیح ستہ میں سے کس کتاب میں یہ حدیث ہے؟ حدیث کی کون سی قسم ہے؟ اس کے روایت کون کون صحابی ہیں؟

جواب:

حدیث مذکور ترغیب و ترہیب تصنیف للامام احمد بن حنبل (ص ۱۷۹۲) میں ہے۔
ولفظہ: عن ابی ہریرۃ عن النبی ﷺ قال: إن الرجل لیصلی ستین سنۃ وما تقبل له صلاة لعلہ یتّم الرکوع ولا یتّم السجود ویتّم السجود ولا یتّم الرکوع. رواہ أبو القاسم الأصبہانی وینظر سندہ. ۵۱.
ترغیب مطبوعہ مصر ۱۳۲۲ھ، یہ حدیث صحیح ستہ اور مسانید مشہورہ میں نہیں ہے اور ساری احادیث کچھ صحیح ستہ میں منحصر نہیں ہیں، نیز یہ حدیث فضائل کے متعلق ہے اور فضائل میں علماء حدیث احمد بن حنبل وغیرہ نے تسابیح روا رکھا ہے، امام منذری جو فن حدیث کے امام ہیں انھوں نے اس حدیث کو اپنی کتاب میں نقل فرمایا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ بحکم حضرت شیخ مدظلہ

۲۳ شعبان ۱۳۹۲ھ

*****○○○*****

پیردا بنے اور پنکھا جھلنے کی تحقیق

لا تمارضوا فتمرضوا الخ کہاں ہے؟

سوال: حضرت مخدوم ومطاع اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱): میں نے حضرت والا کی آپ بیتی کے حصہ چہارم میں حضرت مدنی کے سلسلے میں یہ پڑھا کہ حضرت بلالؓ نے جماعت کو پنکھا جھلا اور پیردا بننے کے سلسلے میں بھی ایک کاپ ڈر فرما رہے ہیں، مجھے ان کے حوالوں کی ضرورت ہے۔ حضرت نے کلکتہ میں ایک موقع پر جب میں پیردا بننے لگا تو مسکرا کر فرمایا کہ قبلہ حکیم صاحب! پہلے یہ بتائیے کہ رسول اللہ ﷺ نے بدن دہرایا ہے؟ میں نے شوخی کی اور عرض کیا کہ یہ معاذ ہے جس کی تلقین حضرت رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے، حضرت ہنس کر چپ ہو گئے اور میں پیردا بننے لگا، آج آپ بیتی (ص ۴۹۹) پر حدیث کا ذکر پڑھ کر وہ واقعہ تازہ ہو گیا، ازراہ ذرہ نوازی حدیث کا حوالہ لکھوا کر روانہ فرمائیں؟

(۲): اور آپ بیتی نمبر ۵ (ص ۴۵) پر حدیث 'لا تمارضوا فتمرضوا' منقول ہے یہ حدیث کی کس کتاب میں

محمد زہد الحسنی از کلکتہ

ہے؟

۲۲ شعبان ۱۳۹۲ھ

مولوی یونس صاحب! ان دونوں حدیثوں کے متعلق کوئی چیز آپ کے علم میں ہو تو لکھ دیں، تیسری حدیث تو مشہور ہے، غالباً مقصد حسنہ میں ہے۔

حضرت شیخ مدظلہ

جواب: المحمد وم المکرم اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱): پیردا بننے کی کوئی مرفوع روایت تو یاد نہیں ہے، ایک موقوف روایت منقول ہے: روی السلفی عن ابن عباسؓ اعتلّ ابی فعاده علیؓ فوجدنی أضبط رجلیہ فأخذہما من یدی وجلس موضعی وقال: أنا أحقّ بعمی منک، إن کان اللہ عزّوجلّ قد توفیٰ رسولہ ﷺ وعمی حمزہؓ فقد أبقیٰ لی العباسؓ وعم الرجل صنو ابیہ وبرّہ بہ برّہ بأبیہ، اللہم ہب لعمی عافیتک وارفع له درجتک واجعله عندک فی علیّین. کذا فی الزرقانی شرح المواہب (ص ۲۸۳/۳).

البتہ ایک روایت میں پشت کا دیوانا منقول ہے اس سے پیردا بننا بھی قیاساً ثابت ہو جائیگا۔

قال الطبرانی فی المعجم الصغير (ص ۴۵): حدثنا إبراهيم بن يوسف البزاز البغدادي ثنا عبد الرحمان بن يونس الرقي ثنا أبو القاسم بن أبي الزناد عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر قال: دخلت على النبي ﷺ و غلام له حبشي يغمز ظهره، فقلت ما شأنك؟ يا رسول الله! فقال: إن الناقة اقتحمت بي. قال الطبرانی: لم يروه عن زيد بن أسلم إلا هشام بن سعد ولا عن هشام بن سعد إلا أبو القاسم بن أبي الزناد وتفرّد به عبد الرحمن بن يونس. انتهى.

قلت: عبد الرحمن بن يونس الرقي هو عبد الرحمن بن يونس بن محمد أبو محمد الرقي ذكره الخطيب في تاريخه (ص ۲۶۹/۱۰) ونقل عن الدار قطنی أنه قال: لا بأس به وقال الذهبي في الميزان: صدوق، والحديث عزاه الهيثمي في مجمع الزوائد (ص ۹۶/۵) إلى الطبرانی في الأوسط والبزار قال: ورجاله رجال الصحيح خلا عبد الله بن زيد بن أسلم، وقد وثقه أبو حاتم وغيره وضعفه ابن معين وغيره. اه.

(فائدة) قال البخاري في التاريخ الكبير (ص ۱۶۵/۱): قال إبراهيم بن طهمان عن عباد بن إسحاق عن أبيه عن ثابت بن عبد الله بن الزبير عن سعد بن أبي وقاص: رأيتني مع النبي ﷺ في ماء من السماء وإني لأدلك ظهره وأغسله. اه.

(۲): حضرت بلالؓ کا صبح کی نماز میں صحابہ کو پٹکھا کرنا تو بندہ کو نہیں ملا، البتہ صحابہؓ کا مسجد میں خود پٹکھا کرنا ایک روایت میں منقول ہے، اور چونکہ حضرات صحابہؓ میں غایت درجہ ایش رکھا اس لئے اگر خود کرتے ہو گئے تو اپنے دوسرے ساتھیوں کو تو ضرور کرتے ہو گئے۔

قال ابن عدی فی الكامل: حدثنا علی بن محمد بن سلیمان الحلبي ثنا محمد بن يزيد المستملي ثنا شبابة عن أيوب بن سيار عن ابن المنكدر عن جابر عن أبي بكر عن بلال رضي الله عنهم قال: أذنت في غداة باردة فخرج النبي ﷺ فلم ير أحداً في المسجد، فقال: أين الناس؟ قلت منعهم البرد، قال: اللهم اذهب عنهم البرد، فرأيتهم يتروحون. وأخرجه الطبرانی من طريق أيوب بن سيار وقال الهيثمي (ص ۴۱/۲): أيوب متروك، قلت: أيوب بن سيار ضعيف وإه، قال ابن معين ليس بشيء، وسئل عنه ابن المديني فقال: ذاك عندنا غير ثقة لا يكتب حديثه، وقال السعدي: غير ثقة، وقال النسائي: متروك، وقال عمرو بن علي: أحاديثه منكورة، منكر الحديث جداً، وقال النسائي:

ليس بثقة ولا يكتب حديثه وكان من الكذابين، وقال ابن عدى: ليست أحاديثه بالمنكرة جداً إلا أن الضعف بين علي رواياته، وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، وقال ابن حبان: كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، وقال الذهبي في الميزان (ص ١٣٣/١): فيه المستملى وليس بثقة، اهـ.

قلت: لم ينفرد به المستملى فقد تابعه عبد الله بن محمد بن زكريا عن سعيد بن يحيى عن أيوب بن سيار عند أبي نعيم في دلائل النبوة (ص ١٦٦)، قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر قال: ثنا عبد الله بن محمد بن زكريا قال: ثنا سعيد بن يحيى قال: ثنا أيوب بن سيار عن محمد بن المنكدر عن جابر عن بلال قال: أذنت الصبح في ليلة باردة فلم يأت أحد ثم أذنت فلم يأت أحد، فقال النبي ﷺ ما شأنهم؟ يا بلال! قال: قلت: كبد هم البرد بأبي أنت وأمي، فقال: اللهم اكسر عنهم البرد، قال بلال: فلقد رأيتهم يتروحون في السبحة أو الصبح يعني بالسبحة صلوة الضحى، وهكذا في النسخة المطبوعة من الدلائل ليس فيه ذكر أبي بكر بين جابر وبلال، لكن نقله السيوطي في الخصائص الكبرى (ص ٢٤٣/٢) بذكر أبي بكر وعزاه إلى ابن عدى وأبي نعيم والبيهقي، وقال الحافظ في اللسان بعد نقل قول الذهبي المتقدم: ولم ينفرد به المستملى فقد تابعه داود بن مهران عن أيوب وعنه العقيلي إلا أنه لم يذكر أبا بكر في الإسناد، كذا في نسخة، ثم رأيت في نسخة معتمدة مذكور فيه ثم قال العقيلي: ليس لهذا الحديث أصل ولا يتابع عليه وليس بمحفوظ لا سنده ولا متنه، انتهى.

(٣): حديث لا تمارضوا فتمرضوا ولا تحفروا قبوركم فتموتوا، ذكره ابن أبي حاتم في العلل عن ابن عباس وقال عن أبيه: إنه منكر، وأسنده الديلمي من جهة أبي حاتم الرازي حدثنا عاصم بن إبراهيم عن المنذر بن النعمان عن وهب بن قيس به، وعلى كل حال فلا يصح، كذا في المقاصد الحسنة (ص ٢٥٩).

بنده محمد يونس عثمي عنده

٢٨ شعبان المعظم ١٣٩٢ هـ



بئر اریس میں انگوٹھی کا گرنا حضرات صحابہؓ کی تعداد کتنی تھی؟

محترم المقام حضرت الاستاذ اطلال اللہ ظلکم و نفعنا بعلومکم
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال (۱):

شمال ترمذی میں لکھا ہے کہ حضور ﷺ کی انگوٹھی بئر اریس میں حضرت معقیبؓ کے ہاتھ سے گری ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ سے گری ہے، اس میں صحیح و محقق کیا ہے؟ اور دفع تعارض کی کیا صورت ہے؟

سوال (۲):

حضرات صحابہؓ کی تعداد کتنی تھی؟ مجھے یہ معلوم تھا کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار تھی لیکن ایک صاحب کہتے ہیں کہ چار لاکھ تھی۔

سید محمد غیاث الدین الدہلوی ۸ رمضان ۱۳۹۲ھ

عزیز مسندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جواب:

(۱) : انگوٹھی مبارک علی القول مشہور حضرت عثمانؓ کے ہاتھ سے گری ہے وقد وقع ذالک فی صحیح

البخاری (ص ۸۷۲) عن ابن عمرؓ قال: لبس الخاتم بعد النبی ﷺ أبو بکرؓ ثم عمرؓ ثم عثمانؓ حتى وقع من عثمانؓ فی بئر اریس. اور صحیح مسلم و شمال ترمذی وغیر ہما میں حضرت معقیبؓ کے ہاتھ سے گرنا مذکور ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ وهذا يدل علی أن نسبه إلی عثمان مجازية أو بالعکس، کذا فی حاشیة البخاری عن الفتح۔

(۲) : صحابہؓ کی تعداد میں ایک قول تو وہی ہے جو تم نے لکھا ہے، اور دوسرا قول ایک لاکھ چودہ ہزار کا ہے۔

قال أبو زرعة الرازی: قبض النبی ﷺ عن مائة ألف وأربعة عشر ألفاً من الصحابة. کذا فی

الباعث الحثیث (ص ۱۰۱) اور بعض نے محض حجة الوداع میں ایک لاکھ تیس ہزار تعداد بتائی ہے۔

چار لاکھ کا کوئی قول بندہ کے علم میں نہیں ہے، وائداً علم۔

بندہ محمد یونس غنی عنہ ۱۱ رمضان ۱۳۹۲ھ

دو صحابی کا گریبان بند نہ کرنا

مخدومی و مکرمی زیدت معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال:

بندہ نے کہیں دیکھا ہے یا سنا ہے کہ دو صحابی آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور وہ دونوں باپ بیٹے تھے، دونوں نے آنحضرت ﷺ کو اس حال میں دیکھا کہ آنحضرت ﷺ کا گریبان کھل ہوا تھا، اس کے بعد ان دونوں صحابیوں نے پوری زندگی گرمی و سردی میں اپنا گریبان بند نہیں کیا، اس روایت کا متن مع حوالہ تحریر فرمائیں۔

محمد شتیق ۱۸ شوال ۱۳۹۲ھ

جواب:

عزیزم سلمہ بعد سلام مسنون

حدیث مذکور ابوداؤد میں ہے۔ (ص ۵۲/۵) حدثنا النقیلی وأحمد بن یونس قالا: نازھیر نا عروۃ بن عبد اللہ قال ابن نفیل ابن قشیر ابو مہل الجعفی نا معاویۃ بن قرۃ نا ابی قال: أتیت رسول اللہ ﷺ فی رھط من مزینۃ فبايعناه وإن قميصه لمطلق الأزرار، قال: فبايعناه ثم أدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم. قال عروۃ فما رأيت معاویۃ ولا ابنه قط إلا مطلقى أزرارهما فی شتاء ولا حرّ ولا یزرران أزرارهما أبداً. وأخرجه أحمد فی مسنده (ص ۳۳۴/۳) عن حسن الأشیب وأبى النضر قال: نازھیر یا سنادہ.

محمد یونس عفی عنہ

۲۰ شوال ۱۳۹۲ھ

*****○○○*****

سبق المهاجرون الناس بأربعین خریفاً الخ کی تحقیق

سوال:

جمع الفوائد میں (ص ۲۳۶) ایک حدیث ہے مسلمہ بن مخلد سبق المهاجرون الناس بأربعین خریفاً یتنعمون فیہا والناس محبوسون للحساب ثم تكون المائة الثانية مائة خریف للكبير. فیہ عبد الرحمن بن مالک السنانی، اہ، ثم تكون المائة الثانية الخ کا کیا مطلب ہے؟

وبالاسماء الثمانية المكتوبة الخ کہاں ہے اور کیا مراد ہے؟

مرشدی و مولائی حضرت محترم دامت برکاتکم و فیوضکم اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال:

حضرت حکیم الامت مجدد امت مولانا اشرف علی تھانوی نے مناجات مقبول میں دعائوں کے سلسلے میں ایک دعاء وبالاسماء الثمانية المكتوبة على قرن الشمس شامل کی ہے مگر ان آٹھ ناموں کا کہیں ذکر نہیں فرمایا کہ یہ کون کون نام ہیں، بظہر جو ابتدائی کے ۹۹ اسماء حسنی ہیں ان ہی میں سے یہ نام ہونگے، اگر جناب والا کو اس بارے میں تحقیق ہو تو مطلع فرمائیں کہ یہ آٹھ نام کون کون سے ہیں؟ یا ان مقطعات میں سے ہیں جن کا عم پوشیدہ رکھا گیا ہے اور سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں؟

خادم حسام الدین غفرلہ دہلی درخط حضرت شیخ مدظلہ

جواب:

آٹھ نام المکتوم زادت مکارمکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جملہ مذکورہ اسی طرح ملا علی قاری نے احزاب الاعظم حزب سادس کے اوائل میں بھی ذکر فرمایا، مگر کسی مترجم وغیرہ نے بندہ کے عم میں اسکی نشاندہی نہیں کی ہے۔

البتہ مناجات مقبول مصبوعہ اسرار ربی پریس الہ آباد (ص ۷۲) کے حاشیہ پر مولانا سراج الحق چھلی شہری ثم الہ آبادی نے لکھا ہے۔ وہی كما اظن المتكلم الحي العليم القدير المرید الخالق السميع البصير.

والله أعلم. ۵۱. بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۵ شوال ۱۳۹۲ھ

*****○○○*****

در دوسرے موقع پر حضرت اسماء کا عمل مبارک

حزیرم مولوی یونس سہمہ

سوال:

ایک حدیث میں یہ ہے کہ حضرت اسماء کے سر میں اگر درد ہوتا تو سر پر ہاتھ رکھ کر فرماتی تھیں کہ: یا اللہ! مجھ سے یہ گناہ ہوا، یہ میرے کسی رسالہ میں ہے مگر اس وقت مل نہیں رہا ہے، اسکا حوالہ لکھیں۔ حضرت شیخ الحدیث مدظلہ

جواب:

مخدومنا الحکیم مہرامت برکاتکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

وہ حدیث درمنثور میں علامہ سیوطی نے لکھی ہے۔

فرماتے ہیں (ص ۶/۱۰): وأخرج ابن سعد عن ابن أبي مليكة أن أسماء بنت أبي بكر الصديق
كانت تصدع فتضع يدها على رأسها وتقول بذيبي، وما يغفره الله أكثر. بنده محمد یونس عفی عنہ
۱۷ ذی الحجہ ۱۳۹۲ھ

*****○○○*****

علامہ قسطلانی کی تاریخ پیدائش

سوال:

علامہ قسطلانی کی پیدائش مقدمہ لامع (ص ۱۳۰) میں ۲۲ ذی قعدہ ۸۵۱ھ لکھا ہے، اسی صفحہ پر شاہ عبدالعزیز کی
بستان الحدیث سے ۲۱ ذی قعدہ لکھا ہے، دونوں میں کونسا صحیح ہے؟

جواب:

صحیح وہی ہے جو شاہ عبدالعزیز کے حوالہ سے لکھا گیا ہے، قال الشوکانی فی البدر الطالع (ص ۱/۱۰۲):
أحمد بن محمد القسطلانی ولد فی ثانی عشر ذی القعدة سنة إحدى وخمسين وثمان مائة، وهكذا
نقله الزرقانی فی شرح المواهب (ص ۱/۱۳) عن الضوء اللامع للسخاوی شیخ القسطلانی، اور ظاہر
ہے کہ قسطلانی کے استاد قسطلانی کا حال زیادہ معلوم ہوگا۔

محمد یونس عفی عنہ

یکم محرم ۱۳۹۳ھ

*****○○○*****

پیارے حبیب ﷺ کے وسیلہ سے حضرت آدم کا دعا کرنا

سوال:

ایک مسئلہ دریافت ہے کہ میں نے ایک جید عالم سے سنا کہ حضرت آدم نے جب یہ دعا کی کہ اے اللہ تو میری خہ کو
اپنے حبیب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے وسیلہ سے بخش دے، دعا قبول ہوگئی، اللہ جل جلالہ نے فرمایا تم ان کا نام ایسے جانتے
ہو؟ حضرت آدم نے عرض کیا کہ جب میرے اندر روح پھونکی گئی تو لوح محفوظ میں لا إله إلا الله محمد رسول الله

کھا ہوا دیکھا۔

میں نے تقریر میں اسے بیان کیا تو ایک اہل حدیث نے انکار کیا کہ یہ حدیث نہیں ہے، اس کا حوالہ کہاں ہے؟

احقر محمد عبدالقیوم مظاہری

آمدہ خط بر حضرت شیخ مدظلہ

بندہ تو مراجعت کتب سے معذور ہے، آپ کا خط اپنے مدرسہ کے موجودہ شیخ الحدیث مولانا محمد یونس صاحب کی خدمت میں بھیج رہا ہوں، وہ جواب لکھ کر روانہ کریں گے۔

حضرت شیخ (محمد زکریا) مدظلہ

جواب:

حدیث مذکور علامہ سیوطی نے کفایۃ الیبیب (ص ۱۶۶) میں لکھی ہے، فرماتے ہیں: أخرج الحاکم (ص ۲/۶۱۵) والبیہقی والطبرانی فی الصغیر (ص ۲/۸۳) وأبو نعیم وابن عساکر عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب! بحق محمد لما غفرت لي، قال: وكيف عرفت محمداً؟ قال: لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت في من روحي رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنك لم تضيف إلي اسمك إلا أحب الخلق إليك، قال: صدقت يا آدم! لولا محمد ما خلقتك. اهـ.

اس کے بعد یہ حدیث معجم صغیر للطبرانی میں مع اسناد الحسنی، ولفظہ (ص ۲۰۶ و ۲/۸۲) حدثنا محمد بن داود بن أسلم الصدفی المصری ثنا أحمد بن سعید المدنی الفهری ثنا عبد الله بن إسماعیل المدنی عن عبد الرحمن بن زید بن أسلم عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: لما أذن آدم الذنب الذي أذنبه رفع رأسه إلى العرش فقال: أسئلك بحق محمد ألا غفرت لي، فأوحى الله إليه: ما محمد؟ ومن محمد؟ فقال: تبارك اسمك لما خلقتني رفعت رأسي إلى عرشك فإذا فيه مكتوب 'لا إله إلا الله محمد رسول الله'، فعلمت أنه ليس أحد أعظم عندك قدراً ممن جعلت اسمه مع اسمك، فأوحى الله عز وجل إليه: يا آدم! إنه آخر النبيين من ذريتك وإن أمته آخر الأمم من ذريتك ولولاها يا آدم ما خلقتك.

قال الطبرانی: لا يروى إلا بهذا الإسناد وتفرد به أحمد بن سعید، انتهى. وقال القسطلانی فی

المواہب (ص ۶۲ / ۱ شرح): رواہ البیهقی فی دلائلہ من حدیث عبد الرحمن بن زید بن أسلم وقال: تفرد بہ عبد الرحمن، رواہ الحاکم وصحّحہ، ۵۱.

قلت: عبد الرحمن بن زید بن أسلم ضعیف، وقال الذهبی: إنه موضوع وعبد الرحمن بن زید بن أسلم واه وعبد الله بن مسلم لا أدری من ذا.

وأخرجه الحاکم فی المستدرک (ص ۱۱۵ / ۲) من طریق محمد بن إسحاق بن راهویه قال: ثنا أبو العارث عبد الله بن مسلم الفهری ثنا إسماعیل بن مسلمة أنبأنا عبد الرحمن بن زید إلى آخره، وعلم بذلك أنه وقع فی إسناد الطبرانی سقط وهو من الکاتب.

محمد یونس عفی عنہ

۲۴ محرم ۱۳۹۳ھ

♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦○○○♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦

حضور اکرم ﷺ کی معراج جسمانی یا منامی؟

سوال: محترم المقام جناب شیخ الحدیث صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گزارش خدمت عالی میں یہ ہے کہ احقر کی نگاہ سے ایک کتاب گندری جس کا نام ہے 'فہم قرآن' مؤلفہ جناب مولانا سعید احمد ایم اے فضل دیوبند۔

اس میں ایک مثال دیتے ہوئے انھوں نے یہ جملے لکھے ہیں:

"اسی طرح حدیث معراج میں جو یہ آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ رؤیت باری سے مشرف ہوئے تو حضرت عائشہؓ نے اس کی صحت سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لا تدركہ الأبصار . تو اس آیت شریفہ کو پڑھ کر یہ پتہ چلا کہ جب قرآن یہ ثبوت دے رہا ہے تو درست ہے۔"

مگر پریشانی یوں ہوئی کہ آج تک یہی سنتے چہ آئے تھے کہ حضور اقدس ﷺ کو دیدار الہی ہوا، اس پریشانی کو دور کرنے کے لئے ایک عام صاحب سے ملاقات کی اور ان کو یہ کتاب دکھائی تو وہ تسلی تو کیا کرتے اور ایک آگے کی پٹرائی، فرمایا کہ میں! حضرت عائشہؓ تو جسمانی معراج کی بھی قائل نہیں، بس اب اور پریشانی میں اضافہ ہوا اور سوچا کہ خدا خیر سرے کہ یہ باتیں آج ہی سننے میں آرہی ہیں ورنہ بڑے بڑے علماء نے جب معراج کو اپنی تقریروں میں بیان کیا تو یہی بتایا کہ جسمانی معراج ہوئی مگر صرف ایک دفعہ، اور منامی معراج بہت سی دفعہ اور دیدار الہی بھی ہوا ہے۔

تو اب حضرت جی سے درخواست ہے کہ جواب باصواب عنایت فرمائیں، اس کتاب کا حوالہ بھی عنایت فرمائیں جس میں معراج جسمانی کا ثبوت ملتا ہے، اور حضرت عائشہ کی طرف جو منسوب ہے واقعی انکار کیا ہے۔

احقر عبدالحق غفرلہ کرتپور بجنور

جواب: (از حضرت شیخ الحدیث مولانا زریا صاحب)

عنایت فرمائے بعد سلام مسنون

یہ ناکارہ اپنے امراض کی کثرت بالخصوص آنکھوں کی معذوری کی وجہ سے غلطی خطوط کے جواب سے معذور ہے، مگر ایسی چیزوں سے الجھن میں نہ پڑنا چاہئے، ایسی چیزوں میں صحابہ کرام ائمہ مجتہدین وغیرہم میں اختلاف ہوتے ہی رہے ہیں، اس کے لئے آپ کا جی چاہے تو اس ناکارہ کا رسالہ 'اختلاف الائمہ' مطبوعہ کتب خانہ اشاعت العلوم محلہ مفتی سہارنپور سے منگوا کر ملاحظہ کر لیں۔

آپ کا خط مدرسہ کے شیخ الحدیث کے پاس بھیج رہا ہوں وہ اس کا جواب براہ راست لکھ کر بھیج دیں گے، والسلام۔

حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب مدنیو ضہم

بقلم حبیب اللہ ۷ صفر ۱۳۹۳ھ

جواب:

حضور اقدس ﷺ نے سیلۃ المعراج میں آیا اللہ رب العزت کو دیکھا ہے یا نہیں؟

اس میں صحابہ ہی کے دور سے اختلاف چلا آ رہا ہے، حضرت عائشہ وغیرہ منکر ہیں اور حضرت ابن عباس وغیرہ اس کے قائل ہیں، اور یہی حضرت انسؓ عکرمہ حسن بصری وغیرہ کا مذہب ہے بلکہ حسن بصری تو اس پر قسم کھاتے تھے، حضرت ابن عمرؓ نے اس مسئلہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مراجعت کی تو فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے۔

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی وغیرہ تمام صوفیہ کی بھی یہی رائے ہے، محدثین میں سے امام احمد محمد بن اسحاق بن خزیمہ محمد بن اسماعیل تیمی قاضی عیاض امام نووی وغیرہ اسی کے قائل ہیں، امام ابو الحسن اشعری امام المتکلمین سے بھی منقول ہے۔

اور حضرت عائشہ کا انکار کسی دلیل خاص کی بنا پر نہیں ہے بلکہ دائل عامہ کی بنا پر ہے جیسے آیت لا تدركه الأبصار۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ ادراک سے احاطہ کی نفی کرنی مقصود ہے، اور یہ بدیہی امر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا احاطہ محال ہے،

اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو سیلۃ المعراج میں رویت باری دل کی آنکھوں سے ہوئی اور حضرت ابن

عباسؓ سے مسلم وغیرہ میں 'رآہ بغوادہ' وارد بھی ہے اور حضرت عائشہؓ سر کی آنکھ سے دیکھنے کا انکار کرتی ہیں۔

(۲) اور حضرت عائشہؓ سے جو معراج جسمانی کا انکار نقل کیا جاتا ہے اولاً تو اس کے ثبوت میں کلام ہے اس لئے کہ اس کی سند میں جہالت ہے۔ قال ابن إسحاق: حدثني بعض آل أبي بكر عن عائشة أم المؤمنين أنها كانت تقول: ما فقد جسد رسول الله ﷺ ولكن الله تعالى أسرى بروحه. قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ یہ اثر ثابت نہیں ہے اور ابن دحیہ وغیرہ نے تو اس کو موضوع تک کہا ہے۔ اور اگر تسلیم بھی کریں تو پھر اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ اس وقت بہت چھوٹی تھیں جبہ معراج ہوئی ہے، کچھ بات کسی طرح سنی سنائی ہو اور پوری بات بچپن ہونے کی وجہ سے محفوظ نہ رہی ہو، اگر معراج جسمانی نہ ہوتی تو کفار اس قدر شور و شغب کیوں کرتے، خواب میں تو آدمی نہ معصوم کہاں کہاں سیر کراتا ہے۔

حضور اقدس ﷺ کی معراج جسمانی تو علماء کے یہاں اس قدر مشہور ہے کہ اس کے کسی حوالہ لکھنے کی ضرورت ہی نہیں ہے، ابن جریر طبری، ابن حبان، امام بیہقی، ابن حزم، قاضی عیاض وغیرہ نے تصریح فرمائی ہے کہ آپ ﷺ کو معراج جسمانی ہوئی، اسی طرح سے حافظ ابن کثیر و حافظ ابن حجر بھی فرماتے ہیں۔ روح المعانی، تفسیر ابن کثیر شفاء القاضی عیاض نسیم الریاض، شرح المواہب وغیرہ میں اس کی تصریح دیکھی جا سکتی ہے، اور اس کی قدرے تفصیل تنویر السراج تالیف حضرت اقدس حکیم الامت تھانوی نور اللہ مرقدہ میں بھی ملے گی، ملاحظہ ہو (۶۴)۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۷ صفر ۱۳۹۳ھ

*****○○○*****

من استطاع منكم... إلا وعليه إمام الخ

من خرج من بيته مجاهداً الخ

صلوا خمسكم وصوموا شهركم الخ

من أحيا سنتي بعد ما أميت الخ

سوال:

چند احادیث کی تخریج کی ضرورت ہے جو حسب ذیل ہیں:

(۱) من استطاع منكم أن لا ينام نوماً ولا يصبح صباحاً إلا وعليه إمام فليفعل. أخرجه ابن عساکر عن أبي سعيد و ابن عمر. کیا ابن عساکر کے علاوہ بھی کسی نے تخریج کی ہے؟ اور ابن عساکر سے ان کی کون سی کتاب مراد ہے؟

(۲) من خرج من بيته مجاهداً وأصلح ذات البين وأطاع الإمام فنومه ويقظته حسنة ومن خرج وأفسد في الأرض ولم يطع الإمام فلم يرجع كفافاً.

(۳) صلوا خمسكم و صوموا شهركم و آذوا زكاة أموالكم و أطيعوا إذا أمركم تدخلوا الجنة ربكم.

(۴) من أحيأ سنتي بعد ما أميت فله أجر مائة شهيد.

(مولانا علی میاں صاحب مدظلہ)

جواب:

حدیث (۱): ابن عساکر کی تخریج کے علاوہ میرے علم میں اور کوئی نہیں ہے، علامہ علی متقی نے منتخب کنز العمال میں بھی صرف ابن عساکر ہی کی طرف منسوب کیا ہے، ملاحظہ ہو (ص ۲/۱۳۹) برہامش مسند احمد۔

علامہ سیوطی جب بھی جامع صغیر یا جامع بیہر میں ابن عساکر کی طرف علی الاطلاق نسبت کرتے ہیں تو اس سے مراد تاریخ ابن عساکر ہی ہوتی ہے۔ کما صرح بہ فی المقدمة، انھیں کا اتباع علی متقی نے کنز العمال اور منتخب کنز العمال میں کیا ہے جو ترتیب و تہذیب ہے جامع کبیر کی۔

حدیث (۲): ان الفاظ مذکورہ کے ساتھ تو اب تک نہیں ملی، ہاں اس کے معنی بلفظ قریب مروی ہیں، أخرجه أبو داود (۳/۲۱۵) فی الجهاد فی باب فی من یغزو یلتمس الدنیا والنساء فی الجهاد فی فضل النفقة فی سبیل اللہ عز وجل (ص ۲/۲۶) وأحمد والحاکم والبیہقی عن معاذ بن جبل عن رسول اللہ ﷺ أنه قال: الغزو غزوان، فأما من ابتغى وجه الله تعالى وأطاع الإمام وأنفق الكريمة وباسر الشريك واجتنب الفساد فإن نومه ونبهه أجر كله، وأما من غزا فخرأ ورياءً وسمعةً وعصى الإمام وأفسد في الأرض فإنه لم يرجع بالكفاف.

وهذا الحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي. وأخرجه مالك موقوفاً عن معاذ بن جبل. قال ابن عبد البر: روى عن معاذ بن جبل مرفوعاً بسند حسن. اه. قلت: يريد ما مر من تخريج أبي داود

وغیرہ۔

حدیث (۳): کی تخریج احمد (ص ۵۲۵)، ترمذی (ص ۱۷۸)، ابن حبان والی کم (ص ۱۷۹) والدارقطنی (۲۸۶) وغیرہم نے حضرت ابوامامۃ الباہلیؓ سے کی ہے۔

حدیث (۴): لم أقف علیہ باللفظ المذكور فی السؤال، وذكره المنذرى فی الترغیب (ص ۱/۲۳) بلفظ قریب منه فی الترغیب فی اتباع الكتاب والسنة قال: وعن ابن عباس عن النبی ﷺ قال: من تمسک بسنتی عند فساد امتی فله أجر مائة شهید. رواه البيهقي من رواية الحسن بن قتیبہ ورواه الطبرانی من حدیث أبی هريرة بإسناد لا بأس به إلا أنه قال: فله أجر شهید. اه.
قلت: والحسن بن قتیبة ضعفه الأكثر وقال ابن عدی: أرجو أنه لا بأس به. والله أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۹ صفر ۱۳۹۳ھ



مقدمہ مسلم اور مقدمہ حدیث سے متعلق چند سوالات

سوال:

محترمی و مکرمی السلام بیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے کہ مزاج گرامی بعنایت ہونگے، گذارش یہ ہے کہ اسل احقر کے سپرد مسلم شریف ہے، اسلے چند باتیں دریافت طالب ہیں۔

(۱) امام مسلم نے ابتداء مقدمہ میں فرمایا ہے: فإنک یرحمک اللہ بتوفیق خالقک ذکرت أنک ہمت الخ اس میں مخاطب کون ہے؟ نووی اور فتح الملہم میں تلاش کیا نہیں ملا، امام مسلم نے اپنے جن شاگرد کو خوب فرمایا ہے ان کا نام اور پورا تعارف تحریر فرمائیں۔

(۲) جناب نے بھی غالباً مسلم شریف حضرت مولانا منظور احمد (سہارن پوری) مدظلہ سے پڑھی ہوگی، بہذا سلسلہ سند بھی تحریر فرمائیں۔

(۳) ابوداؤد شریف کے مقدمہ میں أخبرنا الإمام الحافظ أبو بکر أحمد بن علی الخ میں أخبرنا کے تاں

کون بزرگ ہیں؟ اگر معصوم ہو تو تحریر فرمائیں۔

(۴) مسلم شریف کے مطالعہ کے لئے اپنے مفید تجربات تحریر فرمائیں۔

(۵) نیز یہ بھی تحریر فرمائیے کہ شروع سند میں حدیث یا انہرنا سے پہلے وبقول کہن چاہئے یا نہ کہن چاہیے؟ مظاہر عموم میں تو غالباً نہ کہنے کا معمول ہے، اور بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ہر جگہ کہنا چاہئے کیوں کہ اگر نہیں کہتے تو بظاہر ابہام ہوتا ہے کہ ہم سے بیان کیا جو کہ غلط ہے، ہذا جو رائے ہو مدلل تحریر فرمائیں۔

(مولانا) منظور احمد مدرسہ جامع العلوم کانپور

۱۲ ذی القعدہ ۱۳۸۷ھ

اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مکرم و محترم زادت مع لکیم

جواب (۱):

یرحمک اللہ کا خطاب کس کو ہے؟ شروع مسلم مثل شرح نووی وفتح المسہم وشرح سنوسی وغیرہ میں کہیں بھی نہیں ہے اور باوجود تنبیہ کے اب تک نظر سے نہیں گزرا، لیکن بندہ کا گمان یہ ہے کہ ابوالفضل احمد بن سہمہ کو خطاب ہے جو امام مسلم کے رفیق و تلمیذ خاص ہیں۔

اضافہ: پھر ایک طویل مدت کے بعد تاریخ بغداد میں اس کی صراحت مل گئی، فإنہ قال فی ترجمۃ أحمد بن

سلمة (ص ۱۸۶/۴): رافق مسلم بن الحجاج فی رحلته إلی قتیبة بن سعید وفی رحلته الثانية إلی البصرة وکتب بانتخابه علی الشیوخ ثم جمع له مسلم الصحیح فی کتابہ، ۵۱.

جواب (۲):

حضرت مولانا منظور احمد نے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سے اور انہوں نے مولانا محمد مظہر صاحب سے اور انہوں نے مولانا مملوک اعلیٰ صاحب سے اور انہوں نے مولانا رشید الدین خان صاحب سے اور انہوں نے شاہ عبدالعزیز صاحب سے اور انہوں نے شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرادہم سے پڑھی ہے، باقی سند رسالہ بحالہ نافعہ وغیرہ میں لکھی ہوئی ہے، اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب کی اور بھی سندیں ہیں جو مقدمہ بذل میں طبع ہو چکی ہیں نیز مقدمہ اوجرت میں بھی مذکور ہیں۔

جواب (۳):

سنن امام ابوداؤد میں أخبرنا الإمام الحافظ أبو بکر أحمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی. ۷۰۷

سندِ ولی الملہ میں ابراہیم بن محمد بن المنصور الکرخی اور شرح بن احمد بن محمد الدومی کا مقولہ ہے، یہی دونوں حضرات خطیب سے روایت کرتے ہیں اور ہم لوگوں تک سلسلہ سند انہیں دونوں حضرات سے پہنچتا ہے جیسا کہ پوری سند عجیبہ و غیرہ میں مذکور ہے، اس کے علاوہ اور بھی اسانید ہیں جس میں خطیب کا واسطہ نہیں ہے جو الیانح الجحی وغیرہ سے معلوم ہو سکتی ہے۔

جواب (۴):

مسلم شریف میں فنِ روایت الحدیث اور فنِ درایت الحدیث دونوں ہی مذکور ہیں۔

امام مسلم نے مقدمہ میں فنِ درایت الحدیث یعنی اصول حدیث پر کلام کیا ہے لہذا اسکے لئے اصول حدیث کی کتابوں سے مدد لی جائے مثلاً *کفایۃ للخطیب*، *علوم الحدیث للحاکم*، *فتح المغیث للسخاوی*، *تدریب الراوی للسیوطی*، *شرح النخبۃ لابن حجر* وغیرہا، نووی نے شرح مسلم میں بقدر ضرورت اصولی مسائل بیان فرمائے ہیں، فتح الملہم میں بھی ایک معتد بہ حصہ ہے لیکن بہت سے مواقع پر شرح نووی سے بھی کم ہے۔

مقدمہ ختم ہو چکے بعد فنِ روایت الحدیث شروع ہوتا ہے، روایت میں سند و متن دونوں قابل توجہ ہیں۔

دورِ حاضر میں اسانید پر کلام کا سلسلہ نہیں رہا لیکن اگر کوئی دیکھنا چاہے تو شرح نووی میں بقدر کفایت ضبط اسما و تحقیق رجال موجود ہے، اس کے آگے کتب رجال دیکھی جائیں، نیز جو احادیث ایسی ہوں جو فتح ابوری وغیرہ میں ہیں ان کا حال وہاں سے معلوم ہو سکتا ہے۔

رو گیا متن حدیث اس پر آج کل کلام کا دستور ہے، متن پر اصولی کلام بھی ہوتا ہے اور فقہی لغوی بھی صرفی بھی، اصولی کلام کا تعلق محدثین سے بھی ہے اور متکلمین سے بھی، محدثین متن کے علم وغیرہ سے بحث کرتے ہیں اس لئے کتب عمل کے مطالعہ کی ضرورت ہے، اس وقت صرف علم ابن ابی حاتم بندہ کی نظر سے گزری ہے، اگر کوئی اور کتاب کتب علم میں سے میسر ہو سکے تو اسکا مطالعہ فرمائیں مثلاً *علم دارقطنی*، *علم کبریٰ للترمذی*، *علم خلال* وغیرہ۔

متکلمین صرف ان احادیث سے کلام کرتے ہیں جس کا تعلق اسما و صفات سے ہے، نووی نے بھی اس پر قدرے روشنی ڈالی ہے لیکن مستقل کلام کتب الاسماء والصفات میں ہوتا ہے ان میں سے صرف کتاب الاسماء والصفات ^{لللیثی} دستیاب ہوئی ہے، اس کے علاوہ مشکل حدیث ابن فورک بھی ملتی ہے اور مشکل الآثار للطحطاوی میں کافی ذخیرہ مل جائے گا، حافظ ابن حجر و علامہ عینی وغیرہ نے شروع بخاری میں شرح و وسط سے کلام کیا ہے، فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ میں استواء علی العرش و نزول اباری وغیرہ پر نہایت مبسوط کلام ہے لیکن اس سے اشرعہ دست بھریاں ہیں۔

فقہی حیثیت سے حنفیہ کے لئے زیادہ بہتر فتح الملہم ہے لیکن اسی مقدار پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ شرح عینی للبخاری وادجز

و بذل و فتح اباری کا مطالعہ بغور کیا جائے، اور علم امتاخرین موانا انور شاہ کی تقاریر بھی بہت ہی زیادہ ضروری و معتد بہ ہیں، غوی و صر فی کلام بھی ان کتابوں میں موجود ہے، مزید تحقیق کے لئے کتب متن کا مطالعہ فرمائیں۔

جواب (۵):

ہمارے یہاں بہ حد ثنا یا بہ أخبرنا کہنے کا دستور ہے، اور بظاہر راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ کہنا چاہئے اس لئے کہ شیخ سند اول بیان کرتا ہے اس کے بعد اسی سند سے تمام کتاب روایت کرتا ہے لہذا انقطاع کے وہم سے بچنے کے لئے کہنا چاہئے، بلکہ بظاہر نہ کہن معنی روایت کی حیثیت رکھتا ہے، حافظ عراقی انشبیہ میں لکھتے ہیں:

والنسخ التي بإسناد قط تجدیدہ فی کل متن أحوط
والأغلب البدؤ به و يذكر ما بعده مع به والأكثر

قال السخاوی (ص ۲۹۵) والنسخ والأجزاء التي متونها بإسناد واحد فقط كنسخة همام بن منبه عن أبي هريرة: تجدید الإِسناد فی كل متن فيها أحوط كما يفصله بعض أهل الحديث، ولكن الأغلب أي الأكثر فی صنيعهم البدؤ بالإسناد فی أولها وفي أول كل مجلس من سماعها، و يذكر ما بعده من الأحاديث مع قوله فی كل حديث فی الأول هنا 'وبه' أي وبالإسناد السابق أو السند ونحو ذلك، اه بحذف.

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک کتاب کی روایات بمنزلہ ایک نسخہ کے ہیں، لہذا احوط تو اعادہ سند ہوا، لیکن اکثریوں کہا جاتا ہے کہ وہ سے شروع کرتے ہیں اور یہ سند سابق مذکور کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

وعبارة القسطلانی فی مقدمة شرح البخاری (ص ۶۹۳): وإذا قرأ إسناد شيخه المحدث أول الشروع وانتهى عطف عليه بقوله فی أول الذي يليه 'وبه قال حدثنا' ليكون كأنه أسنده إلى صاحبه فی كل حديث، اه. وعلى ذلك عمل القسطلانی وكثير من المحدثين، ومن المتأخرين عبد الغنی النابلسی، وقال الخطيب البغدادي فی الكفاية (ص ۲۱۴): لأصحاب الحديث نسخ مشهورة كل نسخة منها تشتمل على أحاديث كثيرة يذكر الراوي إسناد النسخة فی المتن الأول منها ثم يقول فيما بعده 'وبإسناده' إلى آخرها. اهـ۔

بندہ محمد یونس عقی عنہ

هل ترون قبلتي ههنا الخ کہاں ہے؟

سوال:

محترمی زید مجدکم السلام علیکم

ایک علمی اشکال جسکا تعلق حدیث پر دقت نظر اور وسعت مطالعہ سے ہے پیش خدمت ہے، جواب باصواب جلد ہی عنایت فرمائیں اشد ضرورت ہے۔

بخاری (ص ۵۹) پر 'باب عظة الإمام الناس فی إتمام الصلوة و ذکر القبلة' کے تحت ایک حدیث مذکور ہے، قال: هل ترون قبلتي ههنا فوالله ما يخفى عليّ خشوعكم ولا ركوعكم، إني لأراكم من وراء ظهري. علامہ ابن حجر نے اس کی تصریح کرتے ہوئے (ص ۱۳۳۷) پر باب علامات النبوة کا حوالہ دیا اور علامہ عینی نے یہی حوالہ (ص ۱۳۳۳) پر دیا ہے لیکن بخاری کی طرف مراجعت کرنے سے باب علامات النبوة کے تحت حدیث با انہیں ملی، اسی طرح کما أراکم کے بعد من أمامی نکال کر تحریر فرمایا و صرح به فی رواية أخرى کما سیاتی یہ دوسری روایت آئندہ صفحات پر نڈل سکی۔

نیز آئندہ ایسے علمی اشکالات کے لئے کوئی بات بار خاطر نہ ہو تو آپ کی ذرہ نوازی و رَم فرمائی اور بے حد افضل و عنایات کا معامہ سمجھا جائیگا۔ فقط والسلام۔

(مولانا) احتشام احمد

مہتمم مدرسہ رحیمیہ مدینة العلوم

جامع مسجد قاضی پاڑہ بجنور

جواب: عزیز مکرم سمدہ اللہ تعالیٰ و علیکم السلام

تمہارا خط کل پہنچا لیکن میری طبیعت آج کل خراب چل رہی ہے اس سے زیادہ تشنج کی ہمت نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر کو حوالہ میں سہو واقع ہو گیا ہے، امام بخاری نے باب مذکور میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں، اول حضرت ابو ہریرہ کی حدیث، اور ثانی حضرت انس کی حدیث، حضرت ابو ہریرہ کی یہ حدیث بخاری شریف میں صرف دو جگہ ہے، اولاً اس باب میں اور ثانی باب الخشوع فی الصلوة میں (ص ۱۰۲)، صرف انہیں دو جگہوں کا حوالہ علامہ عینی نے عنوان ذکر تعدد موضعه و من أخرجه غیرہ کے تحت اجمالاً دیا ہے، فرماتے ہیں: أخرجه البخاری أيضاً ههنا عن إسماعيل عن مالك، وأخرجه مسلم أيضاً في الصلوة عن قتيبة عن مالك، اه. ههنا سے مراد کتاب الصلوة ہے، یہاں پر تو امام بخاری نے بطریق عبد اللہ بن یوسف عن مالک تخریج کی ہے اور باب الخشوع میں بطریق اسماعیل بن

ابی اویس عن مالک کی ہے۔

اور صرف انہیں دو جگہوں کا حوالہ اصحاب اطراف نے دیا ہے، قال النابلسی فی ذخائر الموارث (ص ۱۰۵ / ۴) حدیث: هل ترون قبلی ههنا فوالله ما يخفى علي ركوعكم ولا سجودكم اني لأراكم من واء ظهري (خ) فی الصلوة عن عبد الله بن يوسف وعن إسماعيل (م) فيه عن قتيبة (ط) فی الصلوة عن أبي الزناد اه. (خ) بخاری کی علامت ہے اور (م) مسلم کی اور (ط) مؤطا امام مالک کی۔

حضرت انس بن مالک کی حدیث بخاری میں صرف تین جگہ ہے، اول تو اس باب میں حدثنا يحيى بن صالح قال حدثنا فليح بن سليمان عن هلال بن علي عن أنس بن مالك قال: صَلَّى بنا النبي ﷺ صلوة ثم رقى المنبر فقال: في الصلوة وفي الركوع اني لأراكم من ورائي كما أراكم. اور دوسری جگہ باب الخشوع (ص ۱۰۲) میں حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة قال: سمعت قتادة عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: أقيموا الركوع والسجود فوالله اني لأراكم من بعدي، وربما قال: من بعد ظهري إذا ركعتم وإذا سجدتم. وهذا الحديث أخرجه مسلم عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار عن غندره. اور تیسری جگہ کتاب الأيمان والندور (ص ۹۸۳) باب كيف كان يمين النبي ﷺ میں حدثنا إسحاق أخبرنا حبان ثنا همام ثنا قتادة حدثنا أنس بن مالك أنه سمع النبي ﷺ يقول: أتموا الركوع والسجود فوالذي نفسي بيده اني لأراكم من بعد ظهري إذا ما ركعتم وإذا ما سجدتم.

اور حدیث اول یعنی یحییٰ بن صالح کے طریق وانی روایت کے بارے میں امری اطراف (ص ۱۴۲۳) میں لکھتے ہیں: أخرجه البخاری فی الصلوة عن يحيى بن صالح وعن محمد بن سنان كلاهما عن فليح بن سليمان، وفي الرقاق عن إبراهيم بن المنذر عن محمد بن سنان اور ابراہیم بن المنذر کے الفاظ اس لفظ مذکور سے الگ ہیں۔

محمد بن سنان کا لفظ یہ ہے عن أنس بن مالك قال: صلى لنا النبي ﷺ ثم رقى المنبر فأشار بيديه قبل قبلة المسجد ثم قال: لقد رأيت الآن منذ صليت لكم الصلوة الجنة والنار ممثلتين في قبلة هذا الجدار فلم أركا اليوم في الخير والشر ثلاثاً. اور اسکے قریب ہی کتاب الرقاق کا لفظ ہے۔ اور بظاہر یہ حدیث اور ہے اس لئے حافظ خلف واسطی نے اسوائے اپنے اطراف میں الگ ذکر فرمایا ہے اور لفظ اول کو الگ، جیسا کہ خود حافظ امری نے حاشیہ اطراف میں لکھا ہے: قال الحافظ ابن حجر في النكات الظرف: الذي يظهر أن الصواب معه

ای مع خلف لاشتمال کل من السياقین علی مالم یشتمل الآخر . لیکن صحیح مسلم کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی حدیث کے دو الگ الگ کُترے ہیں۔ وائداً علم۔

امامی کالفظ بھی سردست بخاری میں نہیں ملا، مسلم میں فائنی أراکم امامی ومن خلفی وارد ہے۔
بندہ محمد یونس غفلی عنہ

*****○○○*****

بلال ہجری ہے یا ہلال ہجری؟

ابن حاتم یا ابن ابی حاتم؟

(خط بنام حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب مدظلہ)

سوال (۱):

حضرت وال کی کتاب فضائل نماز (ص ۳۴) مطبوعہ بہار پور میں فائدہ کے اندر ایک نام بلال ہجری ہے اور دوسری جگہ کی مطبوعہ میں ہلال ہے، کونسا صحیح ہے؟

سوال (۲):

(ص ۷۰) پر حضرت جابرؓ کی روایت کے حوالوں میں ایک جگہ ابن حاتم ہے، مولانا عبداللہ دہلوی جو آپ کے تلمیذ ہیں اور حدیث میں اچھی واقفیت ہے کہتے ہیں کہ ابی کالفظ کا تب سے چھوٹ گیا۔

جواب: عنیت فرمائے بعد سلام مسنون

آپ کا خط مع جوابی لفافے کے اپنے مخلص دوست مولانا محمد یونس صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم کے پاس بھیج رہے ہوں وہ اسکا جواب لکھ کر بھیجیں گے، آئندہ حدیث کے متعلق جو سوال کرنا ہوں انھیں سے مراجعت کریں۔

حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب مدظلہ

بقلم حبیب اللہ ۱۱ ربیع الاول ۱۳۹۳ھ

مکرم و محترم زید محمد السلام علیکم

جواب (۱): بظاہر صحیح ہلال ہجری ہے، اس لئے کہ یہ مضمون تفسیر ابن کثیر سے ماخوذ ہے، اور اس میں اسی طرح

احقاب کی تفسیر میں مذکور ہے: ولفظه قال ابن جریر عن ابن حمید عن مهران عن سفیان الثوری عن عمار السنہنی عن سالم بن أبی الجعد قال: قال علی بن أبی طالب لہلال الہجری: ما تجدون الحقب فی کتاب اللہ المنزل؟ قال: نجدہ ثمانین سنۃ کل سنۃ اثنا عشر شہراً کل شہر ثلاثون يوماً کل یوم ألف سنۃ.

جواب (۲): صحیح ابن ابی حاتم ہے، بظہر لفظ ابن کاتب سے چھوٹ گیا جیسا کہ مولانا عبداللہ صاحب نے بتایا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

شب دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول ۱۳۹۳ھ

*****○○○*****

دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا

سوال: مکرمی شخص جناب مولانا صاحب اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کے بعد! دو ہاتھ سے مصافحہ کرنے کی صحیح حدیث سے خادم کو مطلع فرمائیے گا، اللہ تبارک و تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرمائے گا، جو ابی کارڈ ارسال ہے۔

فقط خادم خان محمد از بہ درگڑھ ضلع میرٹھ

۷۳/۲/۲۸ء

جواب: مکرم و محترم زید محمد مکرم اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مصافحہ ہاتھ سے ہاتھ ملانے کا نام ہے، یہ دونوں ہاتھ سے بھی ہو سکتا اور ایک ہاتھ سے بھی۔ جو لوگ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنے کو سنت بتاتے ہیں وہی کوئی ایسی صحیح حدیث پیش کر دیں جس میں ایک ہاتھ کا صراحتاً ذکر ہو، اور اتنا بھی کافی نہیں بلکہ وہ یہ بھی ثابت کر دیں کہ دو ہاتھ سے مصافحہ کی ممانعت وارد ہوئی ہو، بدون ان دونوں امر کے انکامد عابھی ثابت نہیں ہو سکتا ہے۔

اور اگر آپ کو دو ہاتھ سے مصافحہ کرنے کے متعلق صحیح حدیث کی تلاش ہے تو لیجئے سنئے۔

بخاری شریف (ص ۹۲۶) پر حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے، فرماتے ہیں: علمنی النبی ﷺ وکفی

بین کفیہ التشہد كما یعلمنی السورۃ من القرآن.

اس میں صاف طور سے یہ وارد ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی دونوں ہتھیلیوں کے بیچ میں ابن مسعود کی ہتھیلی تھی، اور یہ

بہت ہی بعید ہے کہ حضور اکرم ﷺ تو دونوں ہاتھ سے مصافحہ کریں اور ابن مسعودؓ کا ایک ہی ہاتھ ہو، اس لئے ظاہر ہے کہ ابن مسعودؓ کے بھی دونوں ہی ہاتھ لگے ہوں گے۔

اور اگر مان بھی لیا جائے کہ ابن مسعودؓ کا ایک ہی ہاتھ لگا تھا تو پھر ظاہر ہے کہ راجح وہی فعل ہوگا جو حضور اقدس ﷺ نے کیا ہو۔

اور اگر راجح و مرجوح کا سوال نہ کریں تو پھر دونوں فعل کا جواز معوم ہوتا ہے، ایک کا حضور اقدس ﷺ کی حدیث فعلی سے اور دوسرے کا آپ کی حدیث تقریری سے، لیکن ظاہر ہے کہ ہر دو فعل اگرچہ جائز ہیں پھر بھی وہ فعل جو نبی اکرم ﷺ نے خود کیا ہے اس کو زیادہ رجحان ہوگا، واللہ اعلم۔

اور یہ گمان کرنا کہ یہ مصافحہ نہیں تھا سخت نادانی ہے۔ امام بخاری نے اس حدیث سے مصافحہ ثابت کیا ہے اور یہ بھی نقل کیا ہے 'صافح حماد بن زید ابن المبارک بکلتا یدیه' جس سے معوم ہوتا ہے کہ سلف کا بھی طریق یہی تھا، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۷ ربیع الثانی ۱۳۹۳ھ بروز جمعہ

♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦○●○♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦

می سے دیہمی مراد ہے؟

سوال:

حدیث من صلیٰ قفا للإمام فله بكل صلاة مائة حسنة ومن صلیٰ عن یمین الإمام فله بكل صلاة خمس وسبعون حسنة ومن صلیٰ عن یمین الإمام فله بكل صلاة خمسون حسنة کو ابن عراق نے تشریح اشریعہ (ص ۲/۱۲۰) میں نقل کیا ہے اور می کی علامت لگائی ہے۔ می سے کیا مراد ہے؟

سائل مولانا عبداللہ صاحب دہلوی

جواب:

بندہ محمد یونس عفی عنہ

می دیہمی کی علامت ہے۔

♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦○●○♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦

ألا! رحى الإسلام دائرة الخ کی تحقیق

سوال : مکرم محترم مولانا حاج محمد یونس صاحب مدنیو ضاکم بعد سلام مسنون

مولانا سعید خان صاحب نے ایک حدیث کی تحقیق فرمائی ہے، میں تو ہندستان میں بھی یہ بیگا ر آپ ہی سے یہ سرتا تھا اور یہاں تو اور کوئی ذریعہ تحقیق نہیں ہے۔

حدیث یہ ہے: قال رسول الله ﷺ: ألا! رحى الإسلام دائرة فدوروا مع الإسلام حيث دار، ألا! إن السلطان والقرآن وفي رواية الكتاب سيفترقان فلا تفارقوا القرآن، ألا فإنه سيولى عليكم الأمراء يحبون لأنفسهم ما لا يرضون لكم، إن أطعموهم أضلّوكم وإن خالفتموهم قتلوكم، قالوا: ماذا نفعل؟ يا رسول الله! قال: كونوا كأصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام نشروا بالمناشير وحملوا على الخشب، فوالذي نفس محمد بيده لموتة في طاعة الله خير من حياة في معصية الله.

آمد درکتوب حضرت شیخ مدظلہ

از مدینہ منورہ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام

جواب : سندى و ملاذى ادام الله ذلکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث مذکور مع اس کی تخریج کے بایں الفاظی ہے۔

عن معاذ بن جبل قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: خذوا العطاء ما دام عطاء فإذا صار رشوة على الدين فلا تأخذوه ولستم بتاركه يمنعمكم الفقر والحاجة، ألا! إن رحى الإسلام دائرة فدوروا مع الكتاب حيث دار، ألا! إن الكتاب والسلطان سيفترقان فلا تفارقوا الكتاب، ألا! إنه سيكون عليكم أمراء يقضون لأنفسهم ما لا يقضون لكم، فإذا عصيتهم قتلوكم وإن أطعموهم أضلّوكم قالوا: يا رسول الله! كيف نصنع؟ قال: كما صنع أصحاب عيسى بن مريم نشروا بالمناشير وحملوا على الخشب، موت في طاعة الله خير من حياة في معصية الله. رواه الطبرانى فى الكبير (ص ۲۰/۹۰ رقم ۱۷۲) ويزيد بن مرثد لم يسمع من معاذ، والوضين بن عطاء وثقه ابن حبان وغيره، وبقية رجاله ثقات، كذا فى مجمع الزوائد (ص ۵/۲۲۸). وأخرجه إسحاق بن راهويه بلفظ

العلماء ورثة الأنبياء کی صحت کس درجہ کی ہے؟

سوال:

العلماء ورثة الانبياء ثابت ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کس درجہ صحت پر ہے؟ اور کسی نے اس پر کلام بھی کیا ہے یا نہیں؟

(موانا) سعادت علی قاسمی ازالہ آباد

۵۱ شعبان ۱۳۹۳ھ

جواب:

حدیث مذکور امام احمد، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم، بیہقی نے حضرت ابوالدرداء سے مرفوعاً روایت کیا ہے، ابن حبان وحاکم نے تصحیح کی ہے اور حمزہ کنانی نے تحسین کی، اور بعض حضرات نے تصعیف کی ہے اس سے کہ اسکی سند میں اضطراب ہے، لیکن سخاوی فرماتے ہیں: له شواهد يتقوى بها. ۵۱.

احقر محمد یونس غنی عنہ

۲۳ شعبان ۱۳۹۳ھ

*****○○○*****

روایت میں خلید صحیح ہے یا خالد؟

ہدایہ یا بدایہ؟

سوال (۱):

حکایات صحابہ مطبوعہ تکیوی کتب خانہ نکسی میں (ص ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴) کا پہلا نفاذ خلید ہے، یہ صحیح ہے یا خالد صحیح ہے؟

سوال (۲):

(ص ۵۱) کی آخری سطر میں بدایہ وغیرہ کا حوالہ ہے، میرے خیال میں یہ بدایہ بالباء الموحده ہے، کیوں کہ ہدایہ فقہی

محمد حمید اللہ ندوی

کتاب ہے اس میں تو یہ نہیں ہے۔

جواب (۱):

حکایات صحابہ میں (ص ۱۳۲، ۱۳۳) پر خلید طبع ہوا ہے اور یہی درست ہے، اسی طرح محمد بن نصر المروزی کی قیام

الیں (ص ۵۹) میں ہے اور حکایات صحابہ میں وہیں سے یہ گیا ہے۔

اور خلید نام کے متعدد روایات ہیں جیسے خلید بن حسان، خلید بن حوشبہ، حنبل بن حوشبہ، خلید بن سعد اسلامی، خلید بن عبد اللہ العصری، خلید الثوری وغیرہم، اور بظاہر قیوم اللیل میں جن کا اثر منقول ہے وہ خلید بن سعد السلامی ہیں انکا ذکر ثقات ابن حبان میں ہے۔

قال ابن حبان: خلید بن سعد مولیٰ ابي الدرداء عداة فی أهل الشام یروی عن ابي الدرداء روى عنه طلحة بن نافع وكان یسكن بیت المقدس، وفي اللسان روى أبو عوانة فی صحیحہ من حدیث عبد الرحمن بن یزید بن جابر قال: كان خلید بن سعد رجلاً قارئاً حسن الصوت وكانوا یجتمعون فی بیت أم الدرداء فتأمره أم الدرداء فیقرأ علیهم وله ذکر فی حلیة الأولیاء لأبی نعیم بالعبادة. ۱۰۱. اس سخری عبارت سے میرے خیال کی تائید ہوتی ہے، باقی روایات کے متعلق اس قسم کا جملہ میزان و سن و تقریب وغیرہ میں نہیں ہے۔

جواب (۲):

صحیح بدایہ باب الموحدة ہے اور اس سے حفاظ ابن کثیر کی تاریخ البدایة والنہایة مراد ہے۔ حکایات صحابہ کے اس جگہ کے اکثر آثار وہیں سے ماخوذ ہیں۔ فقط

محمد یونس عفی عنہ

۲۸ شعبان ۱۳۹۳ھ

*****○○○*****

سوال: یہ احادیث کن کتابوں میں ہیں؟

اعمل لدنیاک كأنک تعيش الخ

النظافة من الإیمان

الدنیا جیفة و طالبها کلاب کہاں ہیں؟

(مولانا سعید خان صاحب کھیڑوی ثم آمدنی)

جواب:

(۱) حدیث اول تو بفظہ نہیں ملی لیکن اس کے معنی ایک حدیث کے ذیل میں کنز العمال اور منتخب کنز العمال (ص ۶/۱۴۰) وغیرہ میں موجود ہے، پوری حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے حسب ذیل الفاظ سے مروی ہے، إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة ربك فإن المنبت لا سفراً قطع ولا ظهراً أبقي فاعمل عمل امرئ يظن أن لن يموت أبداً واحذر حذر من يخشى أن يموت غداً. رواه البيهقي في شعب الإيمان و السنن الكبير (ص ۳/۱۹) والعسكري في الأمثال وسنده ضعيف، وفي لفظ يظن أنه يموت هوماً. اور امام ابن المبارک نے کتاب الزهد میں (ص ۴۶۹) موقوفاً روایت کیا ہے۔

اس کے بعد منوی کی فیض القدر کی مراجعت کی تو اس سے معلوم ہوا کہ حدیث مسئول حدیث نہیں ہے بلکہ بعض لوگوں نے حدیث مذکور کی شرح میں فرمایا ہے (ص ۲/۱۲): اعمل عمل من وفي نسخة امرئ يظن أن لا يموت أبداً واحذر حذر امرئ يخشى أن يموت غداً أي قريباً جداً ولم يرد به حقيقة الغد، والمراد تقديم أمر الآخرة وأعمالها حذر الفوت بالموت على عمل الدنيا وتأخير أمر الدنيا كراهة الاشتغال بها على عمل الآخرة.

و أما ما فهمه البعض أن المراد اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً ويكون المراد الحث على عمارة الدنيا لينتفع من يجيء بعد والحث على عمل الآخرة فغير مرضي، لأن الغالب على أوامر الشارع ونواهيہ الندب إلى الزهد في الدنيا والتقلل من متعلقاتها والوعيد على البناء وغيره، و إنما مراده أن الإنسان إذا عمل أنه يعيش أبداً قل حرصه وعمله أن ما يريد له لن يفوته تحصيله بترك الحرص عليه والمبادرة إليه فإنه يقول: إن فاتني اليوم أدر كته غداً فإنني أعيش أبداً ويكون أمره بعمل الآخرة على ظاهره . اه .

اور یہ حدیث ضعیف ہے، سیوطی نے جامع صغیر میں اس کے ضعف کی ملامت لگائی۔ مناوی فرماتے ہیں: لأن فيه ضعيفاً ومجهولاً، انتهى.

اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ دنیا کے معاملہ میں بہت زیادہ کوشش نہ کرے، جیسے کسی کو یہ معلوم ہو کہ اسے ہمیشہ رہنا ہے تو وہ آج کا کام کل پر ڈالتا رہے گا، بخلاف آخرت کے کہ اس میں خوب فکر کرنی چاہیے جیسے کسی کو آج ہی کا دن عمل کے واسطے ہے اور کل تو اسے ضروری دینی ہے تو وہ پوری کوشش کرے گا۔

پھر بہت دنوں کے بعد جب حافظ ابن حجر کی المطالب العالیہ چھپ کر سنی تو اس میں (ص ۳۱۷۲) عبد اللہ بن عمرو بن العاص کا قول بروایت حرث بن ابی اسامہ ان الفاظ میں ملا : أحرز لديناك كأنك تعيش أبداً وأعمل لآخرتك كأنك تموت غداً. وقال بعض الفضلاء في حاشية المقاصد الحسنة (ص ۱۹۲) رواه ابن أبي الدنيا بلفظ 'أحرث'، وإسناده مجهول ولا أصل له في المرفوع، وقول عبد الله بن عمرو رواه ابن قتيبة في غريب الحديث (ص ۱۸ / ۱) بلفظ "أحرث". انتهى.

(۲) حدیث ثانی بھی بلفظ کہیں نہیں ملی، البتہ ایک حدیث اس کے قریب قریب ملتی ہے جس کو دیلمی نے بحوالہ صبرانی ابن مسعود سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

قال السخاوي: عزى الديلمي إلى الطبراني عن ابن مسعود مرفوعاً والنظافة تدعو إلى الإيمان. اه. وقال العراقي في تخريج الإحياء (ص ۱۱۱ / ۱): وهو للطبراني في الأوسط بسند ضعيف جداً، اه.

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ص ۱۳۲ / ۵): روى الطبراني في الأوسط عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: الإسلام نظيف فتتظفوا فإنه لا يدخل الجنة إلا نظيف. وفيه نعيم بن مورع وهو ضعيف، قلت: هذا الحديث رواه ابن حبان في الضعفاء والطبراني في الأوسط والدارقطني في الأفراد من حديث نعيم بن مورع عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به مرفوعاً.

ونعيم قال النسائي: ليس بثقة، وقال ابن عدی: يسرق الأحاديث وعامة ما يرويه غير محفوظ، وقال الحاكم وأبو سعيد النقاش: روى عن هشام أحاديث موضوعة، وقال أبو نعيم: روى عن هشام مناكير، قال الحافظ في اللسان: وذكره ابن حبان في الثقات وكأنه خرجه فذكره في الضعفاء وقال: يروى عن الثقات العجائب لا يجوز الاحتجاج به بحال، فقد قال البخاري: حديثه غير محفوظ إلا عن أبي معشر وذكره العقيلي في الضعفاء ونقل عن البخاري أنه قال: منكر الحديث.

(۳) اور حدیث ثالث بھی بلفظہ باوجود کثیر تنوع کے نہیں ملی لیکن اس کے معنی احادیث میں ملتے ہیں جو کنز العمال اور منتخب کنز اعمال وغیرہ میں مذکور ہیں۔

عن علي قال: الدنيا جيفة فمن أرادها فليصبر على مخالطة الكلاب. أبو الشيخ، منتخب (ص ۱۹۲ / ۱)، أوحى الله إلى داود: يا داود! مثل الدنيا كمثل جيفة اجتمعت عليها الكلاب

یجرّونها أفتحبّ أن تكون كلباً مثلهم فتجرّ معهم؟ یا داودا طیب الطعام ولین اللباس والصیت فی الناس وفی الآخرة الجنة لا تجتمع أبداً. الدیلمی عن علیؑ، منتخب (ص ۱۸۶)۔

اس کے بعد سیوطی کی کتاب الدرر المنشورۃ میں حدیث مسؤل پر کلام ملا، فرماتے ہیں (ص ۸۶): الدنيا جيفة والناس كلابها. أبو الشیخ فی تفسیره عن علیؑ موقوفاً الدنيا جيفة فمن أرادها فلیصبر علی مخالطة الكلاب، وأخرج الدیلمی عن علیؑ مرفوعاً أوحى الله إلی داود. الخ.

علامہ سیوطی نے بھی وہی دونوں حدیثیں ذکر فرمائی ہیں جو بندہ نے ذکر کی ہیں اور حاصل یہ ہے کہ حدیث بحفظہ تو موجود نہیں ہے ہاں بمعناہ ملتی ہے۔ واللہ اعلم۔

علامہ شعرانی نے طبقات میں حضرت علیؑ کا مقولہ نقل کیا ہے جس کا ترجمہ حضرت شیخ مدظلہ نے تاریخ مشائخ چشت (ص ۱۲۰) میں نقل کیا ہے۔ وهو هذا:

فرمایا کرتے تھے کہ دنیا مردار ہے اور اس کے چہ بنے واے کتے ہیں، لہذا جو اس دنیا سے لینا چاہے وہ کتوں کے ساتھ ملا جا کرے۔ علامہ شعرانی نے اس مقولہ کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جو حاجات ضروریہ سے زائد ہوں اور جو چیزیں حجت اور ضرورت کی ہیں وہ اس میں داخل نہیں۔ آتئی۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

ثم رجع ومحجن في مجلسه الخ کی تخریج

سوال :

أخرج مالك في الموطأ والبخاري في الأدب المفرد والنسائي وابن خزيمة والحاكم عن محجن أنه كان جالساً مع رسول الله ﷺ فأذن بالصلاة، فقام النبي ﷺ ثم رجع ومحجن في مجلسه. الحديث. أصابه (ص ۶۴۷)۔

یہ حدیث مستدرک اور ادب مفرد اور اوجز کے کس باب اور کس صفحہ پر ہے؟

(مولانا) عبداللہ دہوی

جواب :

حدیث مسؤل مدت ہوئی میں نے اصابہ میں دیکھی تھی اور اس میں ادب مفرد کا حوالہ دیکھا، لیکن مجھے یہ روایت ادب

انفراد میں نہیں ملی، حکم نے کتاب الصدوقہ میں (ص ۲۴۴) اور امام مالک نے اعداد الصدوقہ مع الامام کے عنوان کے تحت ذکر فرمائی ہے، اوجز (ص ۲۱۴) دیکھئے۔

میرا خیال ہے کہ، ہری نظر چوک گئی بعد میں دوبارہ پھر دیکھا پھر بھی نہیں ملی، یا نسخہ ناقص ہے اور ممکن ہے کہ حافظ ابن حجر کو جز واحد بیٹ میں سہو ہو گیا ہو۔ والسلام۔

بندہ محمد یونس غنی عنہ

۱۱ ذی الحجہ ۱۳۹۳ھ

*****○○○*****

حضور ﷺ کا پورے موئے مبارک کا منڈوانا

شب براءت میں جنت البقیع میں جانا

عبداللہ بن جابر صحابی کتنے ہیں؟

سوال (۱):

حضور ﷺ نے سوائے حجۃ الوداع کے موئے مبارک پورے منڈوائے ہیں کہ نہیں؟

سوال (۲):

پندرہویں شب شعبان میں آپ ﷺ کا جنت البقیع میں تشریف لیجانا برائے ایصال ثواب واستغفار صحیح حدیث میں وارد ہے؟ آیا آپ ﷺ نے اسکی ترغیب صحیح بہ رام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو دی یا نہیں؟ اور آپ ﷺ کے بعد صحیح بہ کرام کا کیا معمول رہا؟

سوال (۳):

عبداللہ بن جابر روایت حدیث میں سے ہیں یا نہیں؟ سن وفات بھی مسطور فرمائیں۔ یہ بھی تحریر فرمائیں کہ عبداللہ بن جابر نام کے کتنے صحابی ہیں؟ مولوی مشتق احمد صاحب فیض آبادی مقیم شیرکوٹہ بجنور

جواب (۱):

آنحضرت ﷺ کا جس طرح حجۃ الوداع میں حلق راس فرمایا، اور وہ اس طرح عمرات میں حلق راس فرمایا، اور وہ اس پہا عمرہ عمرہ حدیبیہ ہے اس میں حلق فرمایا، بخاری شریف میں (ص ۶۰، ۶۱، ۶۱۰) حضرت ابن عمر کی روایت ہے:

خرجنا مع رسول الله ﷺ فحال كفار قريش دون البيت فنحر النبي ﷺ هديه وحلق رأسه. الحديث. وفي لفظ البخارى حلق رسول الله ﷺ وقصر أصحابه.

بخارى شريف (ص ۳۴۲) ہی میں ابن عباس کی روایت ہے: قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق رأسه وجامع نسائه ونحر هديه حتى اعتمر عاماً قابلاً. اسی طرح صحیح حدیثیں طویل حدیث میں ہے: فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا، قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله! أتحب ذاك؟ اخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل يحلق بعضهم بعضاً حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غمّاً. الحديث. أخرجه البخارى (ص ۳۸۰) عن المسور بن مخرمة. صحابہ دونوں طرح کے تھے بعض نے حق کیا اور بعض نے قصر جیسا کہ اس روایت اور ابن عمر کی روایت سابقہ کے جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے یعنی جمع کا مقتضی ہے۔ اسی طرح دوسرا عمرہ عمرۃ القضاء ہے، اس میں بھی حق فرمایا جیسا کہ ابن سعد نے لکھا ہے (ص ۲/۱۲۲): فنحر عند المروة وحلق هناك وكذلك فعل المسلمون. زرقاتی فرماتے ہیں (ص ۳/۲۵۹): ذکر صاحب الأمتاع أنه حلق معمر بن عبد الله العدوي، اھ۔

یہ جو ابن سعد نے لکھا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے عمرۃ القضاء میں حلق فرمایا ہے یہ اپنے شیخ محمد بن عمر بن واقد الواقدی کے اتباع میں لکھا ہے اور ان دونوں کا اتباع بعد کے مؤرخین و محدثین نے کیا ہے جیسے قسطلانی و زرقاتی وغیرہ۔ اسی طرح عمرہ جمرانہ میں بھی حلق رأس فرمایا بعض روایات میں وارد ہے، قال الحافظ ابن حجر في الفتح (ص ۳/۲۵۱): أخرج الحاكم في الإكليل في آخر قصة غزوة حنين أن الذي حلق رأسه ﷺ في عمرته التي اعتمرها في الجعرانة أبو هند عبد بنى بياضة، وكذا ذكره في الإصابة في ترجمة أبي هند، وهذا الذي ذكره الحاكم تبعه صاحب التاريخ الخميس، فقال: طاف وسعى وحلق رأسه وحلقه أبو هند. اھ۔ لیکن حافظ ابن حجر کو اس کے ثبوت میں تردد ہے کما ینظر من الفتح.

اگر یہ مان لیا جائے کہ حضور اقدس ﷺ نے عمرۃ القضاء اور عمرۃ الجعرانہ دونوں میں حق فرمایا ہے تو ایک اشکال ہوتا ہے کہ مسلم شریف (ص ۴۰۸) میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے أن معاوية بن أبي سفيان أخبره قال:

قصرت عن رأس رسول الله ﷺ بمشقص وهو على المروة أو رأيته يقصر عنه وهو على المروة.

اس روایت کو حجۃ الوداع اور عمرۃ الحدیبیہ پر بدو وجہ حمل نہیں کر سکتے، ایک تو اس وجہ سے کہ احادیث صحیحہ میں حجۃ الوداع اور عمرۃ الحدیبیہ میں حلق فرمانا ثابت ہے، اور دوسرے اس وجہ سے کہ حجۃ الوداع میں منیٰ میں حلق فرمایا اور مروہ پر حلق یا قصر کا کوئی احتمال ہی نہیں ہے، اسلئے کہ حضور اقدس ﷺ علی التحقیق قارن تھے، اور عمرۃ الحدیبیہ میں حدیبیہ میں حلق فرمایا نہ میں داخل ہی نہیں ہوئے، اور تیسرے اس وجہ سے بھی کہ حضرت معاویہؓ اس وقت تک مسلمان ہی نہیں ہوئے تھے۔

اب عمرۃ القضاء پر محمول ہے یا عمرۃ البحرانہ پر، مگر دونوں پر حمل کرنے میں اشکال ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے دونوں موقعہ پر اصحاب السیر کی رائے پر حلق فرمایا ہے اس لئے بعض محققین کی رائے ہے کہ حضرت معاویہؓ کو وہم ہو گیا اور انہیں واقعہ یاد نہیں رہا، اور اگر مان لیا جائے کہ انہیں واقعہ یاد رہا تو پھر یہ ممکن ہے کہ اول حضور ﷺ نے دونوں میں سے کسی ایک میں قصر کر لیا ہو اس لئے کہ حلاق موجود نہیں تھا پھر جب حلاق آ گیا تو پھر حلق بھی فرمایا اس لئے کہ حلق قصر سے افضل ہے۔

اس کے بعد یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ بظاہر عمرۃ القضاء پر حمل درست نہیں، اس لئے کہ حضرت معاویہؓ مسلمۃ افتح میں سے ہیں اور عمرۃ القضاء کےھ میں واقع ہوا، اسی لئے اکثر محققین جیسے امام نووی، محب صبری، ابن القیم، ابن کثیر وغیرہم کی رائے ہے کہ یہ عمرۃ البحرانہ کا واقعہ ہے۔

لیکن حافظ ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں لکھا ہے کہ حضرت معاویہؓ عمرۃ القضاء اور عمرۃ البحرانہ کے مابین مسلمان ہو گئے تھے لیکن اپنے والدین کے خوف سے اسدم ظاہر نہیں کرتے تھے، اس صورت میں ممکن ہے کہ حدیث معاویہؓ کو عمرۃ القضاء پر حمل کیا جائے، مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ روایات میں تصریح ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ عمرۃ القضاء کے لئے تشریف لے گئے تو کفار مکہ غیظ و غضب میں مکہ سے باہر نکل گئے، تو اب سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کہاں رہ گئے تھے کہ حضور اقدس ﷺ کے بالوں کو قصر کرتے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ کہیں پوشیدہ ہو گئے ہوں، واللہ اعلم۔

(فائدہ): آنحضرت ﷺ سے پورے سر کا حلق کرنا سوائے حج و عمرہ کے نہیں ثابت نہیں کما صرح بہ الإمام النووی، اس لئے اکثر علماء کی رائے ہے کہ بال رکھنا افضل ہے۔ اور علامہ کرمانی نے لکھا ہے کہ حضرات صحیحہ حج و عمرہ اور ضرورت کے علاوہ پورے سر کا حلق نہیں فرماتے تھے، البتہ ابوداؤد شریف (ص ۱۵۲) وغیرہ میں حضرت علیؓ سے سر کا حلق منقول ہے۔

جواب (۲):

یہ سوال تو عجیب و غریب ہے کہ حد نہیں۔

کیا تمام احکام شرعیہ احادیث صحیحہ ہی سے ثابت ہیں؟ اور کیا احادیث حسنہ سے احکام کا ثبوت نہیں ہوتا ہے؟

بلکہ جہں تک میرا خیال ہے کہ بیشتر احکام کا ثبوت احادیث حسنہ ہی سے ہے، وقد صرح بذلك البغوی فی ما أتذکر، اور پھر یہ مسئلہ تو فضائل سے متعلق ہے اور فضائل میں احادیث ضعیفہ سے بھی استدلال جائز ہے۔

ام احمد فرماتے ہیں: إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال وما لا يضع حكماً ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد. یہی مضمون سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابو زریا العنبری اور دیگر ائمہ فن سے منقول ہے رواہ عنہم الخطیب فی الکفایة (ص ۱۳۴)۔

اب سننے! شعبان و صوم شعبان کے فضائل اور بیہ نصف شعبان کے فضائل روایات میں وارد ہیں کما ذکرہا المنذری فی ترغیبه. اس طرح آپ کا پندرہویں شعبان کی رات میں بقیع تشریف یجانا بھی بعض روایات میں ثابت ہے، چنانچہ مسند احمد، ابن ابی شیبہ، ترمذی و بیہقی و ابن ماجہ وغیرہ نے حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے:

فقدت رسول الله ﷺ ليلة، فإذا هو بالبقيع، فقال: أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله، قلت: يا رسول الله! إني ظننت أنك أتيت بعض نساءك، فقال: إن الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر للأكثر من عدد شعر غنم كلب. قال الترمذی: غریب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حدیث الحجاج بن أرطاة عن يحيى عن عروة عن عائشة، وسمعت محمداً يضعف هذا الحديث وقال: يحيى لم يسمع من عروة والحجاج لم يسمع من يحيى. اه. وهو مسلم في الثاني، وأما سماع يحيى عن عروة فنفاه أيضاً أبو زرعة وأبو حاتم فيما ظنه وأثبت ابن معين، والمثبت مقدم على النافي، وقول الترمذی لا نعرفه إلا من هذا الوجه تقصير، فقد جاء من ثلاثة أوجه غيره كما بينه العراقي، قال الزرقاني: وبالجملة فبعضها يعضد بعضاً فیرتقی إلى الحسن لغیره، ولذا قال ابن رجب: إنه أمثل ما ورد في فضل ليلة النصف من شعبان.

میرا خیال ہے کہ پندرہویں شعبان کی رات کو قبرستان جانے کی سند یہی حدیث ہے، اور چونکہ فضائل میں احادیث ضعیفہ پر بھی عمل ہوتا چلا آیا ہے اس لیے کوئی اشکال نہیں ہے، صحیحہ کرام کو قبرستان جانے کی ترغیب دینا منقول نہیں ہے اور اس وقت صحیحہ کا معمول معلوم نہ ہو سکا کہ کیا تھ۔ واللہ اعلم۔

جواب (۳):

عبداللہ بن جابر نامی دو صحابی ہیں، ایک عبداللہ بن جابر الانصاری ابی انیس، بخاری وابن حبان نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے، دوسرے عبداللہ بن جابر العبیدی ہیں جو وفد عبدالقیس میں آئے تھے، وفات دونوں کی معلوم نہیں، دونوں کا حال اصابہ میں دیکھئے، ان دونوں کے علاوہ عبداللہ بن جابر کوئی صحابی نہیں ہے، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

شب دوشنبہ ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۹۳ھ

کیا حضور اقدس ﷺ کے حضور اعمال کی پیشی ہوتی ہے؟**جواب:**

صراحۃً تو یہ کسی روایت میں نہیں ملا کہ دوشنبہ اور پنج شنبہ کو حضور اقدس ﷺ کے سامنے اعمال پیش ہوتے ہیں، ہاں بعض روایات میں اعمال کی پیشی کا ذکر حضور اقدس ﷺ کے سامنے ملتا ہے۔

البتہ اللہ تعالیٰ کے سامنے یوم الاثنین و یوم الخمیس میں اعمال کی پیشی کا ذکر ترمذی شریف (ص ۹۳) میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں وارد ہے۔

اور علامہ سیوطی نے شرح الصدور (ص ۱۱۰) میں ایک روایت نقل کی ہے جس میں انبیاء کے سامنے اعمال کی پیشی کا ذکر ہے،۔ قال السیوطی: أخرج الحکیم الترمذی فی نوادرہ من حدیث عبدالغفور بن عبدالعزیز عن أبیہ عن جدہ قال: قال رسول اللہ ﷺ تعرض الأعمال یوم الاثنین و یوم الخمیس علی اللہ تعالیٰ وتعرض علی الأنبیاء و علی الآباء و الأمہات یوم الجمعة فیفرحون بحسناتهم و تزداد و جوههم بیاضاً و اشرافاً فاتقوا اللہ و لا تؤذوا موتاکم ۵۱۔

اور ابن المبارک نے کتاب انزہد میں ایک مرسل روایت نقل کی ہے جس میں حضور اقدس ﷺ کے سامنے اعمال کی پیشی صبح و شام مذکور ہے۔

قال (ص ۲۴): أخبرنا رجل من الأنصار عن المنہال بن عمرو أنه سمع سعید بن المسیب یقول:

لیس من یوم إلا یعرض فیہ علی النبی ﷺ أمته غدوة و عشیة فیعرفہم بسیمامہم و أعمالہم فلذلک یشہد علیہم، یقول اللہ تبارک و تعالیٰ فکیف إذا جننا من کل أمة بشہید و جنابک علی هؤلاء

شہیداً۔ ابن المبارک نے اس حدیث پر باب فی عرض عمل الأحياء علی الأموات کا ترجمہ قائم کیا ہے، یہ حدیث ابن الحاج نے کتاب امدح میں اور قرطبی نے تذکرہ میں نقل کی ہے لیکن یہ ایک ضعیف السند اثر ہے، اس لئے کہ ابن المبارک کے استاذ مبہم ہیں اور نیز یہ سعید بن مسیب کا اثر ہے مرفوع نہیں۔

علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ دونوں میں کوئی تعرض نہیں ہے، ممکن ہے کہ حضور ارم ﷺ کے سامنے جمعہ کے دن بھی پیشی ہوتی ہو جس طرح دیگر انبیاء کے سامنے پیشی ہوتی ہے، اور مزید برآں یہ کہ خاص طور سے آپ کے سامنے روزانہ صبح و شام بھی پیشی ہوتی ہوگی، ابن مسیب کا اثر اور قرطبی کا کلام حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے، دیکھیں ابن کثیر (ص ۱۴۹۹)، اس وقت اس سے زیادہ کچھ تمل نہ کا۔

محمد یونس عفی عنہ

۲۲ ذی الحجہ ۱۳۹۳ھ

*****○○○*****

لو كنت متخذاً خليلاً الخ اور حدیث مواخاة علیؑ کیسی ہے؟

سوال:

خادم کے زیر مطالعہ فخر الاسد م تالیف احمد امین ہے، جس میں وہ (ص ۲۱۳) اسباب وضع احادیث پر نشاندہی کرتے ہوئے شرح ابن ابی الحدید سے نقل کرتے ہیں: فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة وضعت لصاحبها أحاديث في مقابلة هذه الأحاديث نحو لو كنت متخذاً خليلاً الخ فإنهم وضعوا في مقابلة حديث الإخاء. الخ. ان دونوں حدیثوں کے بارے میں کچھ خدوم کوششی نہیں ہے کہ یہ موضوع ہوں۔

اگر وقت اجازت دے تو تحقیق سے نوازا جائے۔ از گلاب حسین

جواب:

حدیث لو كنت متخذاً من امتي خليلاً لا تخذت أبا بكر متفق علیہ ہے اور متعدد صحیحہ سے مروی ہے۔ حضرت ابو سعید خدریؓ سے صحیح بخاری (ص ۶۷) و مسلم (ص ۲۷۲) و ترمذی میں، حضرت ابن عباسؓ سے بخاری (ص ۵۱۶) میں، حضرت ابن مسعودؓ سے مسلم و ترمذی میں، حضرت ابن زبیرؓ سے صحیح بخاری میں، اور ابو ہریرہؓ سے ترمذی میں، حضرت عائشہؓ اور ابن عمرؓ اور ابو قتیبہؓ سے طبرانی میں۔

علامہ سیوطی نے لکھا ہے کہ یہ حدیث متواتر ہے اور دس سے زیادہ صحیحہ سے نقل فرمایا ہے، جو شخص اس کو موضوع کہتا ہے وہ اسلام و اہل اسلام کا دشمن ہے یا جاہل محض ہے۔

البتہ حدیث المواخاۃ کو ابن تیمیہ نے موضوع کہا ہے، عراقی کہتے ہیں کلاما ورد فی اخوتہ ای علیٰ لضعیف لا یصح منہ شیء . حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں: فی صحته نظر.

اس میں تو کوئی تردد نہیں کہ حدیث المواخاۃ منکلم فیہ ہے اس سے کہ اسکا مدار جمع بن عمیر پر ہے، اسی کے طریق سے ترمذی وحکم نے روایت کیا ہے اور جمع بن عمیر ضعیف راوی ہے، ابن حبان کہتے ہیں: رافضی یضع الحدیث، وقال ابن عدی: عامۃ ما یرویہ لایتابع علیہ. واللہ أعلم

احقر محمد یونس عفی عنہ

۲ محرم ۱۳۹۲ھ

*****○○○*****

امام کو لقمہ دینے سے متعلق کوئی کتاب؟

کل عشبۃ نابتۃ فی الأرض الخ حدیث ہے؟

حضرت ابو ہریرہؓ کے کوہ طور پر جانے کی حدیث

إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيَّ حَقًّا کہاں ہے؟

انتخاب الترغیب پر تبصرہ

سوال: چند دریافت طلب باتیں پیش خدمت ہیں:

(۱) امام کو لقمہ دینے کے متعلق عربی اردو میں کسی نے کوئی مستقل رسالہ لکھا ہے؟ اگر لکھا تو اس کا نام اور مصنف کا نام تحریر فرمائیں، حاشیہ ہدایہ (ص ۶۳۲) کے اخیر میں ایک رسالہ القول الأشرف فی الفتح عن المصحف کا نام ذکر کیا گیا ہے، کیا وہ اسی موضوع پر ہے؟ مؤلفہ مولانا عبدالحی صاحب۔

(۲) کل عشبۃ نابتۃ فی الأرض فیہا حکمۃ ثابت۔ کیا یہ حدیث ہے؟ ذوق تو اس کو حدیث تسلیم نہیں کرتا مگر فیصدہ بغیر مراجعت و تحقیق کے کیسے کیا جاسکتا ہے۔

(۳) ایک حدیث میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کوہ طور پر زیارت کے لئے گئے تھے جب وہ لوٹے تو حضرت بصرہ بن ابی بصرہ غفاریؓ نے فرمایا کہ اگر جاتے وقت مجھے معلوم ہو جاتا تو میں تم کو برگزینہ جانے دیتا، میں نے کہیں پر نسائی کے حوالہ سے دیکھی تھی مگر نسائی میں نہیں ملی، براہ روم حوالہ تحریر فرمائیے۔

(۴) إن لنفسك عليك حقاً الخ کا حوالہ۔

خدا کرے آپ ہر طرح بخیر ہوں۔

نوٹ :- انتخاب الترغیب پر آپ کے تاثرات اور مفصل تبصرے کا انتظار ہے۔ والسلام۔

محمد عبداللہ طارق دہلوی

جواب:

(۱) امام کو اقمہ دینے کے متعلق مولانا عبدالحی صاحب کے دور سائلے ہیں ایک قوت المغتدین بفتح المقتدین

جو عربی میں ہے، اور دوسرا ہدایۃ المعتدین فی فتح المقتدین جو اردو میں ہے۔

ان دونوں رسالوں کا ذکر مولانا موصوف نے مقدمہ تعلیق الحمد میں اپنی تالیفات کے ضمن میں کیا ہے۔

اور رسالہ القول الأشرف فی الفتح عن المصحف کا موضوع تو قرآن دیکھ کر رقمہ دینے کے متعلق ہے جیسا

کہ نام ہی سے ظاہر ہوتا ہے۔

(۲) کل عشبۃ نابتۃ حدیث نہیں ہے، صحیح و مسند تو بڑی چیزیں ہیں اس کا ذکر تو موضوعات میں بھی نہیں ہے۔

یہ کسی حکیم کا قول ہے، اپنے پاس موجودہ کتابوں میں اس کے متعلق کچھ نظر سے نہیں گذرا مگر معنی صحیح ہے، تمام مخلوقات

خداوندی میں حکیم مطلق کی حکمت پوشیدہ ہے ورنہ نعوذ باللہ از ما آئیگا کہ فعل ابوریٰ غووبے حکمت ہو حالانکہ مشہور ہے فعل

الحکیم لا یخلو عن الحکمة۔ انتھی۔ فکیف بالحکیم المطلق۔

(۳) یہ حدیث امام مالک نے موطا میں ماجاء فی الساعة الثی فی یوم الجمعة اور امام نسائی نے (ص ۲۱۰)

ذکر الساعة الثی یتعجب فیها الدعاء یوم الجمعة کے تحت روایت فرمائی ہے۔ (کذا فی المشکوٰۃ ص ۱۲۰)

(۴) حدیث إن لنفسك عليك حقاً حضرت عبداللہ بن عمر و احاصل سے بخاری وغیرہ میں مروی ہے۔

بخاری (ص ۱۵۴) پر ہے إن لنفسك حقاً اور (ص ۲۶۵) پر ہے إن لنفسك وأهلك عليك حقاً

اور مسلم میں (ص ۳۶۶) فإن لعینک حظاً ولأهلك حظاً ہے اور (ص ۳۶۷) پر ولفسک حق ہے۔

ملاحظہ انتخاب الترغیب بالاستیعاب تو نہیں دیکھ سکا لیکن جہاں سے دیکھا پسند آئی، خصوصاً منکرین حدیث پر جو

تردید کی گئی ہے وہ بہت ہی اچھے انداز میں ہے، اللہ تعالیٰ قبول فرمائے، پھر کسی وقت بعض معروضات پیش کرونگا بشرطیکہ

فرصت ہو جائے اور طبیعت حاضر ہو، دعاؤں کا سخت محتاج ہوں ہر طرح کی عافیت کے لئے دعا فرماتے رہیں۔ والسلام

۲۰ صفر ۱۳۹۴ھ

احقر محمد یونس عفی عنہ

حدیث لما عقر ثمود الناقة الخ مسلم شریف میں ہے یا نہیں؟

سوال:

تاریخ مکہ للأزرقي میں ایک حدیث ہے حدیثی جدی قال: حدیثی مسلم بن خالد قال: حدثنا ابن خثیم قال: حدثنا أبو الزبير عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: لما عقر ثمود الناقة وأخذتهم الصيحة فأهلكتهم إلا رجل واحد منهم كان في حرم الله فلما خرج منه أصابه ما أصاب قومه، قيل: من هو؟ يارسول الله اقال: أبو رغال. انفاذاق قسم کے ہیں علمہ تقی الدین انفاق نے شفاء اغرام میں اس حدیث کو مسلم اور مسند احمد اور صحیح ابن حبان کی طرف منسوب کیا ہے۔

مسند میں (ص ۳۲۹۶) میں ہے، مسلم شریف میں سعی بیغ کے باوجود نہ مل سکی، ذخائر امواریث میں مسند جبر پوری دیکھی اس میں بھی نہیں ہے، تاریخ مکہ پر ایک اور کتاب ہے جس میں مسلم شریف کا حوالہ دیا گیا ہے، المروض الانف میں سہیلی نے جامع معمر بن راشد کی طرف منسوب کیا ہے، اور اس مفہوم کی روایت حضرت عبداللہ بن عمرو بن اعاص سے ابو داؤد کی کتاب الخراج کے آخر میں موجود ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ حدیث مسلم شریف میں ہے یا نہیں؟

(مولانا) برکت اللہ تھانوی (ضلع تھانہ)

جواب:

حدیث جابر صحاح ستہ میں نہیں ہے، امام احمد نے (ص ۳۲۹۶) میں تخریج کی ہے، اس طرح حاکم نے مستدرک میں (ص ۳۲۰) کلاهما من طریق عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن عثمان بن خثیم، قال الحاكم: صحيح الإسناد، وأقره الذهبي، وقال الحافظ بن كثير في تفسيره (ص ۲۲۷) بعد تخریجہ عن المسند: هذا الحديث ليس في شيء من الكتب الستة وهو على شرط مسلم وكذا قال في تاريخه. (ص ۱۳۷)۔

حاکم کا اس کو مستدرک میں ذکر کرنا خود اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ حدیث صحیحین میں نہیں ہے گو حاکم کو اس میں اوہم بھی ہوتے ہیں مگر ذہبی کا سوت کرنا اس کا موید ہے، اور اس کے بعد حافظ ابن کثیر کا صاف صاف یہ کہہ دینا کہ یہ روایت کتب ستہ میں نہیں ہے اس کی دلیل واضح ہے، کیونکہ ناقہ فرس کی نفی حجت ہوتی ہے۔

میرے علم میں تو مسلم شریف میں ابو رغال کا نام تک نہیں مذکور ہے، اس وقت میرے پاس درمنثور نہیں ہے اگر مل جائے

تو سورہ اعراف کی تفسیر دیکھ میں، مخارج حدیث زیادہ سے زیادہ مل جائیں گے، واسلام

احقر محمد یونس عفی عنہ

۱۱ ربیع الاول ۱۳۹۴ھ

*****○○○*****

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ

سوال:

مجھ کو آپ نہیں جانتے لیکن مجھ کو ایک ثقہ روای کی معرفت معلوم ہے کہ آپ شیخ الحدیث نہیں بلکہ ابو الحدیث ہیں، کچھ عرصہ ہو ایہاں بدعتیوں کے مکتب پر مبارک پور کے شیخ الحدیث عبدالعزیز صاحب کی تشریف آوری ہوئی، دورانِ میلاد فرما گئے کہ رسول اکرم ﷺ کا سایہ نہیں تھا، میں نے ثبوت حسب کیا تو ڈیڑھ دوہ کے بعد خط آیا کہ شفاء قاضی عیاض میں حدیث ہے کہ حضور ﷺ کا سایہ نہیں تھا، یہ الفاظ انہیں کی تحریر کے ہیں، اب میرے لئے بڑی مشکل ہے کہ وہ کتاب میں نے پڑھی نہیں ہے، نہ ہی وہ حدیث میری نظر سے گذری ہے، میں اس کی نوعیت کے بارے میں کیا اندازہ لگا سکتا ہوں۔ اب یہاں آپ کی راہنمائی کی ضرورت ہے برائے کرم اس سلسلے میں آپ جو میری مدد کر سکتے ہوں درج نہ کریں۔

جواب:

ابھی ابھی آپ کا کارڈ ملا، حضور اقدس ﷺ کے متعلق مشہور تو یہی ہے کہ قد اقدس کا سایہ نہ تھا اور واقعی قاضی عیاض نے شفا میں لکھا ہے کہ ذکر ان رسول اللہ لا یرى ظل شخصہ فی شمس ولا قمر لانه کان نوراً۔ ملائی قری اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ نقلہ الحلبي عن ابن سبع وقال الخفاجي رواه صاحب الوفاء عن ابن عباس رضي الله عنهما، لیکن کسی نے اس کی سند نقل نہیں کی اور سند ہی پر دارودار ہے، محض کسی علم کا اس قسم کی بات کا بے سند نقل کرنا جس کا تعلق نقل وروایت سے ہو کافی نہیں ہے جب تک کہ سند نہ ذکر کی جائے۔

مسند احمد جس کا درجہ ابن تیمیہ کی رائے میں ابو داؤد کے برابر بلکہ افضل ہے اس میں ایک حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل ہے، اس میں قد انور کے سایہ کا ذکر ہے، قال (ص ۶۱/۶): حدثنا يونس ثنا حماد عن ثابت عن شميصة عن عائشة أن بعيراً لصفية اعتلّ وعند زينب فضل ظهر من الإبل، فقال

رسول اللہ ﷺ لزینب: إن بعیر صفة اعتل فلوانک أعطيتها بعیراً، قالت: أنا أعطی تلك اليهودية؟ فتركها فغضب رسول الله ﷺ شهرين أو ثلاثاً حتى رفعت سريرها وظنت أنه لا يرضى عنها، قالت: فإذا أنا بظله يوماً بنصف النهار فدخل رسول الله ﷺ فأعادت سريرها. بنده ضعيف کہتا ہے کہ اس حدیث کے رجال معروف ہیں، شمسہ کے بارے میں حافظ نے کہا ہے مقبولہ، اس نے اگر کہا جائے کہ یہ سند حسن ہے تو بجا ہوگا۔

فقط والسلام

بنده محمد یونس غفی عنہ

*****○○○*****

افتح الطعام بالملح و اختم به کی تحقیق یا محمد! قم فادخل الجنة الخ کی تحقیق

سوال (۱):

حدیث ذیل کے بارے میں تحقیق مطلوب ہے، ذرہ نوازی کا امیر وارہوں۔

عن أبی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ: یا أباہریرۃ! افتح الطعام بالملح و اختم به فإن فیہ أماناً من سبعین آفة أقلها جذام. أو كما قال علیہ الصلوۃ والسلام.

اس کتاب کے اوپر ہی لکھا ہے کہ اکثر احادیث موضوع ہیں، کتب کا نام نیز مؤلف کا نام پھٹ گیا ہے، اب آیا نمکین و شیرینی کے اجتماع کے وقت طریقہ طعام مسنون کیا ہے؟

سوال (۲):

دوسری حدیث یہ تھی إذا کان یوم القیامۃ نادى مناد: یا محمد! قم فادخل الجنة بغير حساب، فبقوم کل من اسمه محمد یتوقم أن النداء له، فکرامة محمد ﷺ لا یمنعون. سیرۃ الحلبي (ص ۱۷۹۹)

آیا اس حدیث کو بیان کرنا کیسا ہے؟ کس درجہ کی حدیث پاک ہے؟ اور کیا حکم ہے؟

جواب (۱):

یہ حدیث مجھے اب تک حضرت ابو ہریرہ کی روایت سے نہیں ملی، لیکن اس کے قریب ایک روایت حضرت علی سے مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا: یا علی! علیک بالملح فإنه شفاء من سبعین داءً أقلها الجذام

والبرص والجنون. رواه ابن الجوزی فی الموضوعات وقال: لا یصح. والتمہم بہ عبد اللہ بن أحمد بن عامر أو أبوه فإنہما یرویان عن أهل البيت نسخة کلہا باطلہ. وتعبہ السیوطی فی اللآلی بأن عند البیهقی فی الشعب عن علیؑ موقوفاً: من ابتداء غداءہ بالملح أذهب اللہ عنہ سبعین نوعاً من البلاء. وعند ابن مندہ فی أخبار أصبہان من حدیث سعد بن معاذ مرفوعاً: استفتحوا طعامکم بالملح فوالذی نفسی بیده أنه لیرد ثلاثاً وسبعین من البلاء أو قال من الداء. قلت: فی حدیث علیؑ الموقوف جویر وهو متروک روی عنہ عیسیٰ بن أشعث وهو مجهول. وفی حدیث سعد بن معاذ إبراہیم بن حبان بن حکیم بن علقمة بن سعد بن معاذ الأوسی، قال: قال ابن عدی: أحادیثہ موضوعة ولم أعرف حبان بن حکیم ولا حکیم بن علقمة. شاک نے ابتداء بالملح والاختتام بہ کو مستحب لکھا ہے لیکن انتخاب ثبوت حدیث پر موقوف ہے۔

پھر اس کے بعد ایک حدیث تمہارے مقصد کے موافق مل گئی عن علیؑ قال: قال رسول اللہ ﷺ: إذا أكلت فابدأ بالملح فإن الملح شفاء سبعین داء، أولها الجنون والجذام والبرص ووجع الأضراس ووجع الحلق ووجع البطن. رواه الحارث بن أبی أسامة عن عبد الرحیم بن واقد عن حماد بن عمرو عن السری بن خالد وهم ضعفاء. (مطالب عالیہ وھامشہا ص ۱۵/۲۳۱)

جواب (۲):

ابوالحسن عبد الرزاق بن محمد الطبری نے روایت کیا ہے قال السیوطی فی اللآلی (ص ۱۰۵/۱): قال أبو المحاسن عبد الرزاق بن محمد الطبری فی الأربعین أنبأنا أبو عبد اللہ محمد بن الفضل الفراوی أنبأنا أبو سعید محمد بن علی بن الخشاب الصوفی أنبأنا أبو عمرو أحمد بن أبی القرآنی سمعت أبا الحسن محمد بن یحییٰ بن محمد الخطیب یقول: سمعت جدی محمد بن سهل بن إسحاق الزیفی یقول: أخبرنا أبی یرفع الحدیث إلی النبی ﷺ أنه قال: إذا كان یوم القیامة نادى نادیاً یا محمد! قم فادخل الجنة بغير حساب فیقوم کل من اسمه محمد فیتوهم أن النداء له فلكرامة محمد ﷺ لا یمنعون. قال السیوطی: هذا معضل سقط عنہ عدة رجال. انتهى.

حدیث مذکور مجھے اور کہیں نہیں ملی۔

میرا خیال ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے، اس کے بعد تزییہ اشریعہ (ص ۲۲۶) پر نظر پڑی اس کے مصنف نے نقل کر

کے لکھا ہے: قال بعض أشیاعی: هذا حدیث موضوع بلا شک، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

حکایات صحابہ سے متعلق چند دریافت طلب امور

سوال:

(۱) حکایات صحابہ (ص ۸۳-۲۰) غیب کا جاننے والا تیرے علاوہ اور شخص ہے یہاں 'شخص' کی جگہ 'کوئی' مناسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مراد حق تعالیٰ شانہ کی ذات اقدس ہے۔

(۲) حکایات صحابہ (ص ۱۰۷-۱۶) حضرت عمرؓ کو اس کا تخیل 'یہاں عبداللہ بن عمرؓ ہوگا جیسا کہ عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔

(۳) ایضاً (ص ۱۳۷-۱۲) 'واخلفنی' مگر اذکار اللہ وی (ص ۱۴۶) اور حصن حصین (ص ۱۴۸) میں 'واخلف لی' بصلۃ ام ہے۔

حکیم مصباح الدین جامعی

ربانی بک ڈپو دہلی

جواب:

(۱) اس لفظ کے متعلق براہ راست حضرت مدظلہ ہی سے اگر استفسار ہو جاتا تو اچھا تھا مگر اب تو حضرت تشریف لے چائے، کیونکہ اس لفظ کے باری تعالیٰ پر اطلاق کرنے میں اختلاف ہے جیسا کہ حضرت قطب الاقطاب شیخ عبدالقادر جیلانی نے غنیۃ الطالبین میں نقل فرمایا ہے، اور شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی رائے میں ام بخاری کے نزدیک لفظ شخص کا اطلاق حضرت باری تعالیٰ پر جائز ہے، حضرت اقدس مدظلہ نے بظاہر تو لفظ منقول کی پابندی فرمائی ہے، اور اس سے گے علام الغیوب کا لفظ بڑھ دیا تاکہ خلاف مقصود کا ایہام نہ ہو۔

(۲) ابن کاللفظ کاتب سے پھوٹ گیا ہے صحیح ابن عمرؓ ہے۔

(۳) حدیث میں دونوں طرح وارد ہے، صحیح مسلم وغیرہ میں 'واخلف لی' ہے ام کے صلہ کے ساتھ اور 'واخلفنی' نون کے ساتھ مسند احمد میں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۰ ذی القعدة ۱۳۹۳ھ

*****○○○*****

ظہر کے قبل کی چار رکعتوں کا ثواب

سوال:

فضائل نماز میں ایک جگہ لکھا ہے کہ ظہر کی نماز سے پہلے چار رکعتوں کا ثواب ایسا ہے جیسا کہ تہجد کی چار رکعتوں کا، ایک جگہ پھر یہ لکھا ہے کہ ظہر سے پہلے چار رکعتیں تہجد کی چار رکعتوں کے برابر شمار ہوتی ہیں۔ یہ چار رکعات کونسی ہیں؟ چاشت کی یا ظہر کی چار سنن قبلیہ۔

غلام ق درخش نکتہ

جواب:

ظہر سے پہلے جن چار رکعتوں کا ذکر ان دونوں حدیثوں میں وارد ہے وہ بظاہر ظہر کی سنن قبلیہ کی رکعات اربعہ ہیں۔ حافظ منذری محدث (ص ۱۰۳/۱) اور حافظ نور الدین ایشی محدث (ص ۲۲۱/۲) وغیرہما کی یہی رائے ہے، وھو رأی مجد الدین ابی البرکات ابن تیمیہ (نیل ص ۱۶/۳) إذ ذکرہ کلہم فی بیان سنۃ الظہر. واللہ اعلم۔
فائدہ: حدیث اول سنن سعید بن منصور اور مجمع طبرانی میں ہے اور حدیث ثانی ترمذی کتاب التفسیر میں ہے۔
 ہندہ محمد یونس غنی عنہ



یا علی لاتم قبل أن تأتي بخمسة أشياء الخ کی تخریج

باسمہ سبحانہ

مکرم محترم مولانا یونس صاحب و مولانا الحاج مفتی محمود صاحب مد فیوضکم

جدوادمسنون

سوال:

یہاں حج کے زمانے میں جیسا کہ مفتی محمود صاحب اور مولوی عاقل وغیرہ کو خوب معلوم ہے عوم کی اشاعت خوب ہوتی ہے، اشتہارات و رسائل وغیرہ خوب تقسیم ہوتے ہیں، اسی وجہ سے منجملہ دوسری وجوہ کے حکومت کوشگیاں بھی کرنی پڑتی ہیں، آج کل ایک اشتہار کی بہت زیادہ تشہیر ہو رہی ہے جو اس خط کی پشت پر ہے، نہ تو یہ معلوم کہ کس نے چھپا مگر ہر دوکان ہر دفتر میں مختلف لوگ تقسیم کرتے رہتے ہیں اور مقامی لوگ چونکہ اردو سے واقف نہیں اس لئے وہ یا تو پھڑ دیتے ہیں یا کسی

کے پاس تحقیق کیلئے بھیجتے ہیں، مجھ سے پوچھا گیا تھا میں نے کہہ دیا کہ حدیث مجھے معلوم نہیں البتہ میں اپنے دوستوں کو سہارنپور بھیج دوں گا وہ اس کے متعلق تحقیق کر کے لکھیں گے، اصل اشتہار تو بہت لمبا چوڑا تھا اسکے لئے تو پورا نفاذ چاہئے تھا اس لئے میں نے صرف حدیث کو نقل کرا لیا۔ فقط والسلام حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت فیوضہم

بقلم حبیب اللہ ۱۶ دسمبر ۷۷ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وہ حدیث یہ ہے:

قال رسول الله ﷺ: يا علي! لا تنم قبل أن تأتي بخمسة أشياء وهي قراءة القرآن كله والتصديق بأربعة آلاف درهم وزيارة الكعبة وحفظ مكانك في الجنة وإرضاء الخصوم، فقال علي كرم الله وجهه: كيف ذلك يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: أما تعلم أنك إذا قرأت 'قل هو الله أحد' ثلاث مرات فقد قرأت القرآن كله، وإذا قرأت 'لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير' عشر مرات فقد حفظت مكانك في الجنة، وإذا قلت 'أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم' وأتوب إليه فقد أرضيت الخصوم، وكل من يكتب هذا الحديث الشريف بخط يده ونقله من بلد إلى بلد بنى الله له قصرًا في الجنة، ومن كان فقيرًا أغناه الله ومن كان مديونًا وكتبها قضى الله دينه.

مخدومی وکرمی سیدی وسندی ادا م اللہ ظللال برکاتکم

جواب:

اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ باعثِ رادیتِ دل و سکونِ قلب ہوا، حضرت والا کا ان دور افتادہ ماکارہ نمودوں کا یاد فرمانا بڑی عنایت کی بات ہے، ابقاکم اللہ تعالیٰ برغد عیش۔

حدیث مذکور نہ تو پہلے دیکھنا یاد ہے اور نہ بعد میں تلاش کرنے سے ملی، حضرت اقدس مفتی محمود صاحب مدظلہ سے سوال کیا تو فرمایا کہ میرے پاس بھی یہ سوال نہیں سے آیا تھا اس حدیث کے متعلق اور باوجود تنوعِ بالغ کے نہیں ملی۔

دعاؤں کی درخواست ہے اور روضہ اطہر علی ساکنہا ازکی الصلوات وأعطر التسلیمات ونوامی البرکات ألف آلاف مرات پر صلوة وسدم خدامانہ پیش فرما کر دعا و توجہ کی درخواست فرمادیں، والسلام۔

احقر محمد یونس عفی عنہ شب سہ شنبہ ۲۲ ذی الحجۃ ۱۳۹۳ھ

*****○○○*****

ثلاثة لا ترد دعوتهم الخ کے لفظ کی تحقیق

محترم المقام حضرت مولانا یونس صاحب زید مجدہم

اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ضروری گزارش ہے کہ ایک حدیث کی مجھے تلاش ہے، ترمذی کے حوالے سے متعدد کتابوں میں لکھی ہے مگر مجھے ترمذی میں نہیں ملی۔

عن ابی ہریرۃ مرفوعاً: ثلاثة لا ترد دعوتهم، الصائم حتى يفطر والإمام العادل ودعوة المظلوم الحدیث۔ براہ کرم تحریر فرمائیے کہ کس باب میں ہے؟

نیز خط کشیدہ لفظ حتیٰ یفطر ہے یا حین یفطر؟

مسند احمد اور سنن ابن ماجہ میں حتیٰ ہے، مگر ترمذی کے الفاظ معصوم کرنے میں۔

آپ کے پاس یقیناً شرح بھی ہوگی، اختلاف نسخ کا بھی علم ہو سکے تو ایک گتھی سمجھ جائے۔

حضرت شیخ مدظلہ نے فضائل رمضان میں حدیث ۶ پر یہ حدیث ترغیب سے نقل کی ہے اور اس میں حتیٰ نقل کیا ہے حالانکہ میرے پیش نظر تمام نسخوں میں حین ہے۔

تحریر فرمائیں کہ آپ کے ترغیب کے نسخے میں کیا الفاظ ہیں؟ یہ حدیث ترغیب میں چارجہ ہے، یہاں ہمیں صرف ان الفاظ سے بحث ہے جو اصوم میں نقل ہوئے ہیں۔

آپ کا چھوٹا بھائی محمد عبداللہ

حضرت نظام الدین نئی دہلی نمبر ۱۳

جواب:

مکرم محترم زید مجدہم

اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابھی ابھی میں سفر سے آیا تو آپ کا کارڈ ملا۔

حدیث مذکور صاحب مشکوٰۃ نے (ص ۱۹۵) بحوالہ ترمذی نقل کی ہے اور اس کے الفاظ بھی حین یفطر ہی ہیں۔

ملا علی قاری نے (ص ۶۴۳) لفظ حین کی کوئی تشریح نہیں کی لیکن سیاق کلام سے یہی معصوم ہوتا ہے کہ لفظ حین ہی

ان کے سامنے ہے، امام ترمذی نے یہ حدیث ابواب القیامہ میں باب صفة الجنة و نعيمها (ص ۲۷۵) میں ایک

حدیث کے ضمن میں ذکر فرمائی ہے اس میں بھی حین ہی ہے، ترمذی کی کوئی شرح میرے پاس نہیں ہے جس سے اختلاف

روایات کا علم ہو۔

علامہ سیوطی نے یہ حدیث جامع صغیر میں ذکر فرمائی ہے، منہوی (ص ۳۲۴) نے شرح میں اختلاف نسخ نقل کیا ہے کہ حین ہے یا حتی، لیکن سیوطی نے اس حدیث کو مسند احمد، ترمذی اور ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے اور مسند احمد (ص ۲۴۳۵) و (ص ۲۳۰۵) و ابن ماجہ (ص ۱۲۶) میں جیسا کہ آپ نے لکھا ہے حتی یفطر ہے، اس لئے اس سے اختلاف نسخ ترمذی پر استدلال ممکن نہیں، احقر نے بھی مسند احمد میں دو جگہ (ص ۲۳۰۵) و (ص ۲۴۳۵) اور ابن ماجہ (ص ۱۲۶) اور مسند طرابلسی (ص ۳۳۷) میں بطریق سعد الطائی عن ابی المدلہ عن ابی ہریرۃ لفظ حتی یفطر ہی دیکھا ہے، اور میرا ذوق یہ ہے کہ ابن خزیمہ و ابن حبان کے الفاظ بھی یہی ہیں اور اس طریق مذکور سے، اور قرینہ یہ ہے کہ ابن حبان (ص ۲۱۶) نے دعاء مظلوم کا ذکر اس سند سے کیا ہے اور یہی سند ابن خزیمہ و ابن حبان کی شرط پر ہو سکتی ہے بخلاف ترمذی کی سند کے، ترمذی نے بطریق حمزۃ الزیات عن زیاد الطائی عن ابی ہریرۃ روایت کی ہے۔ میرا خیال ہے کہ حتی اوحین کا اختلاف من قبیل اختلاف ارواہ ہے، ایک لفظ مطلقاً صائم کی دعاء کی قبولیت پر دالمت کرتا ہے اور دوسرا لفظ وقت افطار کو خاص کرتا ہے، بعض روایات قبولیت دعاء عند الافطار کے متعلق وارد ہیں وہ لفظ حین کی تائید کرتی ہیں، لیکن منہوی نے مسند بزار کا جو لفظ نقل کیا ہے اس سے وجدانی طور پر معصوم ہوتا ہے کہ اس حدیث میں حتی یفطر ہی ہے، مسند بزار کے الفاظ حسب ذیل ہیں: ثلاثة حق علی اللہ ان لا یرد لہم دعوة الصائم حتی یفطر والمظلوم حتی ینتصر والمسافر حتی یرجع. ظاہر ہے کہ مقصد یہ ہے کہ مسافر و مظلوم کی دعاء سفر میں اور مظلومیت کے باقی رہنے کی صورت میں مقبول ہوتی ہے، اسی طرح جملہ اولیٰ کا مطلب بھی یہی ہوگا کہ جب تک روزہ سے ہوتا ہے اس کی دعاء مقبول ہوتی ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۱ محرم ۱۳۹۵ھ

*****○○○*****

مشکوٰۃ المصابیح کی ایک روایت کی تحقیق

محترم المقام مولانا بھائی محمد یونس صاحب زید مجدہم السلام عسکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا رے مزاج گرامی بخیر ہو، مجھے مشکوٰۃ المصابیح میں ایک روایت کی تلاش ہے، ہشتی زیور میں ایک جگہ ایک حدیث کی تشریح میں معات کا حوالہ ہے اس سے امید ہے کہ وہ حدیث مشکوٰۃ میں ضرور ہے مگر میں اس سے براہ کرم اس کی نشاندہی فرمائیے، حدیث ہے حضرت ابو طلحہ کے مہمانوں کا واقعہ، جس میں یہ ہے کہ ان کی بیوی نے بچوں کو بہلا پھسل کر سلا دیا اور مہمانوں کو کھانا کھلایا۔

دوسری ایک بات یہ دریافت طلب ہے کہ مولوی راشد صاحب سے مجھے معلوم ہوا کہ آپ نے ایک بار طلبہ سے کہا تھا کہ فلاں حدیث مشکوٰۃ میں ہے اور جو تلاش کر دے اسے انعام ملے گا اور یہ بھی کہا تھا کہ سوائے مفتی مظفر حسین صاحب مدظلہ کے چاہے کسی سے مدد لے سکتے ہو، اگر یہ واقعہ ذہن میں آجائے تو تحریر فرمائیے کہ وہ کون سی حدیث تھی؟ اور مشکوٰۃ کے کس باب میں ہے؟ یہ بات محض ایک علمی چٹکے کے طور پر دریافت کر رہا ہوں امید کہ آپ بعفیت ہوں گے۔

والسلام (مولانا) محمد عبداللہ طارق

۱۵ فروری ۱۹۷۵ء

جواب:

باسمہ سبحانہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مکرمی زادت مکارمکم

کل آپ کا کارڈ ملا تھا، اس وقت تو روایت ذہن میں نہ آئی، مولوی راشد سمند سے کہوا دیا تھا کہ روایت نہیں ملی، آج پھر اٹھایا تو بفضل اللہ مل گئی، حضرت ابو طلحہ کا قصہ مشکوٰۃ شریف جامع المنقب کی فصل ثالث میں ہے (ص ۵۸۰)، صاحب مشکوٰۃ نے بحوالہ بخاری و مسلم نقل فرمایا ہے لیکن الفاظ مسلم کے نقل فرمائے ہیں، ابو طلحہ کے نام کی تعیین مسلم ہی میں ہے۔

اور راشد سلمہ نے جس حدیث کا تذکرہ کیا تھا وہ حدیث أخرهن من حیث أخرهن اللہ ہے، صاحب مشکوٰۃ نے کتاب ارقاق کی فصل ثالث (ص ۴۴۴) میں بحوالہ رزین عبد رزق أخرهن النساء حیث أخرهن اللہ کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

والسلام

۷ صفر ۱۳۹۵ھ

*****○○○*****

کیا تنعمیم سے عمرہ کرنا بدعت ہے؟

(مکتوب گرامی حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب مدظلہ)

سزیز گرامی قدر مولوی یونس صاحب سمند شیخ الحدیث مظاہر علوم

بعد سوم مسنون

اس ناکارہ کے سفری حالات تو عزیزان طلحہ، نصیر سے وقتاً فوقتاً معلوم ہوتے ہی رہتے ہوں گے، یہ ناکارہ ۱۵ رزی الحجی

شام کو مکہ مکرمہ سے چل کر رات کو بدر میں ڈاکٹر اسحاق عیسیٰ کے یہاں قیام کیا۔ وہ وہاں ملازم ہیں اور پیر کی صبح کو مدینہ منورہ پہنچ گیا، بدر میں قیام کی زیادہ مصلحت یہ بھی تھی کہ مدینہ منورہ صبح کو پہنچ جائیں گے اور ہجوم نہیں ملے گا مگر یہ غرض تو پوری نہ ہوئی، اس مرتبہ ہندوستان کے قیام میں طبیعت بہت ہی زیادہ خراب رہی، یہاں پہنچنے کے بعد تو محمد اللہ تعالیٰ جملہ امراض میں کمی ہے اور سکون کا تو پوچھنا ہی کیا

اگر فردوس بر روئے زمین است

ہمین است و ہمین است و ہمین است

ہجوم کا حال تو مدینہ پاک میں بھی اب تک ایسا ہے کہ کوئی نماز مسجد کے اندر نہ ہو سکی بلکہ مدرسہ شریعیہ ہی میں پڑھ رہا ہوں کہ صفیں بہت آگے تک چلی جاتی ہیں، روضہ اقدس پر بھی صرف ایک ہی مرتبہ حاضری ہوئی وہ بھی ایک ٹکٹ رات کے قریب سپاہیوں کے پہرے میں کہ شیخ الاغوات اور شریطوں کے افسر سے ایک صاحب نے کہہ دیا کہ وہ کئی دن سے آیا ہوا ہے مگر ہجوم کی وجہ سے نہیں آسکتا، انہوں نے ایک تہائی رات تک تو پولیس کے ذریعہ سے حرم شریف کو خالی کر دیا کہ حج کے زمانہ میں ہجوم کا نکلنا بہت مشکل ہو جاتا ہے اور پھر میرے پاس بلانے کو آدمی بھیجی میں نے اس طرح جانے سے انکار کر دیا مگر ان لوگوں کی طرف سے بھی اصرار ہوا اور جو واسطہ تھے ان کی طرف سے بھی، اس لئے گیا تو مگر شرمندگی ہوئی کہ یوں مشار بالبنان بن کر جانے کو جی نہیں چاہتا تھا اس واسطے جلد ہی آگیا، اس وقت میں اور صرف میرے رفقاء تھے اور کوئی نہیں تھا۔

لکھنا تو کیا تھا نہ معلوم کا ہے میں لگ گیا، یہاں کے روحانی برکات کو تو اہل قلوب جانیں مگر اس ناپاک سگ دنیا کیلئے تو مادی فتوحات کا جو زور یہاں ہوتا ہے کہ مظہرہ، افریقہ، ہندی احوال حج کے بعد عمروں کیلئے بھی کثرت سے آتے رہتے ہیں، اور مجھے اپنے متعلق استدراج کا بہت فکر رہتا ہے، اس کے علاوہ پڑھنے پڑھانے کا سلسلہ اگرچہ یہاں نہیں ہے مگر کوئی علمی ترقی کرنا چاہے تو اس کا میدان ضرور ہے، ہر جگہ سے علماء آتے رہتے ہیں اور مختلف اشکالات آتے رہتے ہیں یہ برس سال ہوتا ہے، تم جیسے دوستوں کو ذوق بھی کرتا رہتا ہوں۔

سج کل مفتی اعظم پاکستان مفتی محمود صاحب آئے ہوئے ہیں، ان کا اشکال یہ ہے کہ اہل حدیث تنعمیم کے عمرے کو بدعت کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کا عمرہ تو مجبوری کا تھا ورنہ کسی دوسرے سے مکہ سے تنعمیم عمرہ کا احرام باندھنے کیلئے جانا ثابت نہیں، حتیٰ کہ حضرت عبدالرحمنؓ تو حضرت عائشہؓ کے ساتھ تھے احرام نہیں باندھا، یہاں نہ تو کتابیں ہیں اور نہ کوئی اس کیلئے فارغ، مدرسہ میں بھی حج کا تعطیل ہو رہی ہے، طحاوی نے تو جہاں تک یاد ہے مستقل باب عمرہ

التعمیم باندھا ہے اس کو بھی دیکھیں اور بھی کسی جگہ آثار سے اور حدیث مشہور تقریری طجائے تو کیا ہی پوچھنا۔

رات مولوی اضہار نے بتایا کہ میری حجۃ الوداع مطبوعہ بیروت کے (ص ۱۸۴) پر بخاری کے حوالہ سے یہ تو موجود ہے،
قال النبی ﷺ: أفرغتما؟ قالت: نعم. میرے خیال میں تو تصریح ہے مگر مفتی محمود صاحب نے اس کو تصریح نہ مانا،
 اس نے کسی روایت میں تعمیم سے عمرہ لانے کی تصریح آثار صحابہ ہی سے چاہے ہو ضرور لکھ کر بھیج دیں۔

اپنی آنکھوں اور سحت کی معذوری سے بہت ہی فائق ہو رہا ہے کہ یہاں سارا دن کھانے پینے اور سونے میں گذر جاتا ہے،
 اور تعجب کی بات یہ ہے کہ مکی مدنی لوگ تو کم سوتے ہیں مگر یہ جو لوگ آفاقی حج و عمرہ کیلئے آویں ان کیلئے صبح کی نماز کے بعد
 دو تین گھنٹے سونا اور ایک دو گھنٹے ناشتہ میں خرچ کرنا بہت ضروری ہے اتنے میں ظہر کا وقت ہو ہی جاتا ہے اور ظہر کے بعد
 قیلوہ کرنا تو ضرور ہے ہی۔

حضرت ناظم صاحب کی خدمت میں سلام کے بعد دعا کی درخواست بھی کر دین اور یہ بھی ہمدیں کہنا کارہ آپ کی صحت
 وقوت کیلئے بہت اہتمام سے دعا کرتا رہتا ہے کہ مدرسہ کو آپ کے وجود کی بہت ضرورت ہے، یہنا کارہ تم سب دوستوں کیلئے
 اور مدرسہ کیلئے بہت اہتمام سے دعائیں کرتا رہتا ہے۔

اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے میرے حضرت کے اس باغ کو ہر نوع کے مکارہ سے محفوظ فرما کر ہر قسم کی ترقیات سے
 نوازے، آج کل طبیعت کچھ بہت ہی گھبرا رہی ہے۔

باغ میں مٹا نہیں صحرا سے گھبراتا ہے دل کس جگہ لیجائیں یا رب ایسے دیوانے کو ہم

ہندوستان کے تصور سے بھی جی گھبراتا ہے اس سے کہ کوئی دینی یا علمی کام تو وہاں ہے نہیں جو میری دل بستگی کے سبب
 تھے، ڈاک کا انبار روز افزوں جو تصدیق اوقات کا سبب ہے، مدینہ پاک میں جی تو بہت لگ رہا ہے اور ڈاک سے بھی فی
 الجملہ امن ہے اسلئے کہ یہاں خط لکھنے والوں کو ڈیڑھ دو روپے خرچ کرنے پڑتے ہیں، مگر کوئی علمی کام تو یہاں ہے نہیں اور
 اس کا اب قلق بھی نہیں رہا، اللہ تعالیٰ کے فضل سے جتن ہو گیا وہی مالک کا احسان ہے اور اس کے فضل سے کافی ہے، ضعف
 دماغ اور ضعف بدن اور اعذار کی وجہ سے عبادت تو ہوتی نہیں ورنہ اس کا میدان تو بڑا اچھا ہے، ضعف دماغ کی وجہ سے
 قرآن پاک نماز میں پڑھا نہیں جاتا، ضعف بدن کی وجہ سے بغیر سہارے بیٹھ نہیں جاتا اور ٹانگوں کی وجہ سے حرم نبوی تک جو
 میری دیوار ہی کے قریب ہے حاضری نہیں ہوتی، جو خوب ہے اسلئے میرے جانے کے واسطے چار آدمیوں کی ضرورت ہے
 اسلئے پہنچنا مشکل ہے چننے کے قابل ہوتا ایک آدمی کے سہارے جب چاہتا پہنچ جاتا۔

مولانا عبدالحمید صاحب دو ہفتے ہوئے مکہ سے آگئے ہیں قیام میرے قریب ہی ایک مسیخ کے مکان پر ہے جن کے ساتھ

مکہ سے آئے تھے، صبح کو ہندی دس بجے کے قریب میرے پاس تشریف لاتے ہیں ہندی ساڑھے گیارہ بجے میں بھی حرم کیلئے اٹھ جاتا ہوں اور وہ بھی تشریف لیجاتے ہیں، عشاء کے بعد کا کھانا مستقل ہمارے ساتھ ہے اسلئے کہ دن میں تو ہمارے یہاں دسترخوان ہے نہیں، میرے خصوصی احباب رات ہی کے دسترخوان پر مدعو ہوتے ہیں کوئی کبھی کوئی مستقل، ہفتہ عشرہ میں واپسی کا ارادہ کر رہے ہیں کہ بمبئی کے بھائی عبدالکریم وغیرہ جو میرے ساتھ آئے تھے اور مولانا بھی اس میں تھے وہ بھی ہفتہ عشرہ میں واپسی کا ارادہ کر رہے ہیں۔

معلوم نہیں عزیزم شاہد کی تقریر بخاری کا وقت تمہیں مل رہا ہے یا نہیں؟ ان چیزوں کو تم مولوی عاقل سمان مل کر میری زندگی میں پوری کرادو تو اچھا ہے کہ طباعت کی آسانی ہے بعد میں دشوار ہے، فقط۔ والسلام

حضرت شیخ الحدیث مدظلہم بقلم حبیب اللہ

۱۶ جنوری ۱۹۵۷ء

(از حبیب اللہ بعد سلام مسنون درخواست دعاء)

جواب:

باسمہ تعالیٰ

سیدی و مولائی ادام اللہ ظلل فیوضکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کافی عرصہ ہو گیا کہ حضرت والا کا مفصل گرامی نامہ باعث سرفرازی ہوا تھا، فوری جواب تو اسلئے نہیں لکھا کہ تلاش کرنا تھا اور تلاش کرنے پر جب کچھ نہ ملا تو روزانہ سوچتا کہ سچ لکھوں کل لکھوں تا آنکہ بیحد ناخیر ہو گئی جس کی معافی کی درخواست ہے۔

کافی جدوجہد کے بعد کوئی روایت نہیں ملی نہ تو تقریری اور نہ ہی کسی صحابی کا اثر۔

اس زمانہ کے غیر متقدمین اصل میں ابن القیم کے مقدمین انہوں نے زاد المعاد (ص ۸۷۱) میں لکھا ہے جس کو حافظ ابن حجر نے منقح کر کے لکھا ہے کہ : لم ينقل أنه عليه السلام اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلاً إلى مكة، ولم يعتمر قط خارجاً من مكة إلى الحل ثم يدخل مكة لعمرة كما يفعل الناس اليوم ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل في حياته إلا عائشة.

لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (ص ۳۵۵) وبعد أن فعلته عائشة بأمره دلّ علی مشروعیتہ.

حضرات محدثین امام بخاری و امام ترمذی وغیرہ نے مستقل عمرہ تعمیم کا ترجمہ منعقد فرمایا ہے اور امام دارمی

(ص ۲۳۷) نے باب المیقات فی العمرة میں حضرت محرش کعمی کی روایتِ عمرہ جعرا نہ والی اور حضرت عائشہ کی روایتِ عمرہ تنعمیم والی ذکر فرمائی ہے، یہ سب اس بات کی مؤید ہیں کہ عمرہ تنعمیم میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

اور یہ خیال کرنا کہ یہ باہر سے آنے والوں کیلئے میقات ہے بے دلیل ہے، اسلئے کہ اگر جعرا نہ والی روایت میں صورت واقعہ کو دیکھ لیں تو عمرہ تنعمیم والی روایت دیکھ کر اس کا التاب بھی کہا جا سکتا ہے۔

اگر عمرہ تنعمیم بدعت ہوتا تو ائمہ حدیث اس کا باب کیوں منعقد کرتے، اور یہ کہنا کہ حضرت عائشہ نے عذر کی بنا پر یہ تھا صحیح ہے لیکن حضرت عائشہ تو بعد میں بھی حج کرتی تھیں تو حج کے بعد مکہ سے باہر جاتی تھیں اور احرام باندھ کر عمرہ کرتی تھیں۔

چنانچہ مؤطا میں حضرت عائشہ کی باندی مرجانہ سے روایت ہے: کانت عائشة تعتمر بعد الحج من مكة في ذي الحجة ثم تركت بعد ذلك فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتى تأتي الجحفة فتقيم بها حتى ترى الهلال فإذارت الهلال أهلت بعمرة. قال الشيخ في الأوجز: ولعل ذلك لتحصيل الفصل بين الحج والعمرة امتثالاً لأمر أمير المؤمنين كما سيأتي قريباً في باب العمرة افسلوا بين حجكم وعماركم فإن ذلك أتم لحج أحدكم ولعمرة أن يعتمر في غير أشهر الحج. ۵۱.

حضرت عائشہ کو اگر عذر تھا تو حضور اکرم ﷺ کے ساتھ حج کیا تھا اس وقت تھا ہمیشہ نہیں تھا، بعد میں حضرت عائشہ کا مکہ سے نکل کر عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ آ کر عمرہ کرنا جواز کی دلیل ہے۔ وکفی بها قدوة.

اور اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت عائشہ بعد میں اس لئے عمرہ کرتی تھیں کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں اسی طرح عمرہ کیا تھا اور ان حضرات صحابہ کا دستور یہ تھا کہ جس حال پر حضور اکرم ﷺ سے جدا ہوئے یہ چاہتے تھے کہ ساری زندگی اسی حال پر گزار دیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ بات صحیح ہے مگر حضرت عائشہ نے آپ کے بقول تنعمیم سے عمرہ عذر کی وجہ سے کیا تھا گویا باعذر جائز نہیں اس لئے کہ بدعت ہے تو اگر بدعت ہونا تو حضرت عائشہ بعد میں بلا عذر عمرہ تنعمیم کیوں کرتیں؟ اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ملی۔

حضرت مفتی محمود حسن صاحب سے بھی پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے اسے بہت تلاش کیا لیکن کہیں کوئی روایت یا اثر نہیں ملا۔

تقریر بخاری شریف کے جواجزاء میرے پاس تھے میں نے سب دیکھ لئے ہیں اور بہت پہلے دیکھ کر رکھ دیئے تھے اور وہ مولوی شہد سلمہ کے پاس پہنچ بھی گئے۔

کوٹاہیوں کی معافی کی درخواست ہے اور حضرت! ناالفتی کے باوجود یہ خیال رہتا ہے کہ حضرت ہی مسجاً و ماویٰ ہیں دعاء صلاح و فلاح دارین کی درخواست ہے، روضہ اطہر علی ساکنها ألف ألف صلوة و تحية پرغداً صلوة و سلام پیش فرما کر دعا کی درخواست کر دیں۔

وصلوة اللہ ازکاه شذی ثم انماہا نماء يتصل
تنزل دوماً علی خیر الوری مبدأ کل غیث المرتمل

محمد یونس عفی عنہ



شہادت اور روایت کا فرق

سوال: حضرت المکرمہ دامت برکاتہم سلام مسنون نیاز مقرون

عرض ہے کہ آنحضرت کو ایک تکلیف دے رہا ہوں امید ہے کہ زحمت فرما کر ممنون فرمادیں گے۔

فتح المہلبم کے مقدمہ میں (ص ۱۲۱) شہادت اور خبر کے فرق میں سیوطی (ص ۲۲۲) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ السابع، من کذب فی حدیث ردّ جمیع حدیثہ السابق بخلاف من تبین شہادته للزور فی مرّة لا ینتقض ما شہد بہ قبل ذالک۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا فخر الدین نے یہ فرمایا تھا کہ کاذب کی روایت کے بارے میں یہ قول سیوطی کا ہے جمہور کا نہیں، بلکہ جمہور کے یہاں ما قبل الکذب والی روایتیں قابل قبول ہوں گی اور ما بعد الکذب مردود ہے جو شاہد کے بارے میں ہے اور کتاب کا حوالہ بھی فرمایا تھا، مجھ کو وہ حوالہ والی کتاب کا نام محفوظ نہیں رہا۔

اب آپ سے دو باتیں معلوم کرنی ہیں، ایک یہ کہ آپ کو یہ کتاب معلوم ہو تو اس کا نام یا اگر زحمت نہ ہو تو وہ عبارت نقل فرمادیں۔

دوسرے یہ کہ آپ کی تحقیق وہی ہے جو سیوطی نے تحریر فرمائی ہے یا جیسے حضرت الاستاذ فخر الدین نے فرمائی تھی۔

امید ہے کہ نرم فرما کر تفصیل سے جواب عطا فرما کر اس الجھن کو دور فرمادیں گے کیوں کہ سیوطی کی ساری تحقیق ایسی نہیں ہے کہ اس کو بلا تحقیق قبول کر لیا جائے، اللالی المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة وغیرہ شہد ہیں، جواب اور دعا کا طالب، تکلیف دہی کی معافی کا خواستگار۔

نابکار محمد سائل ابن بلال محلہ گلہاری متصل سفید مسجد دیوبند ۲۵/۱۱/۹۵ھ

اس حدیث کی مختصر تشریح فرما کر اگر جدر وانہ فرمائیں تو عین نوازش ہوگی۔

جواب :

نصیحت کہتے ہیں خیر خواہی کرنے کو، یہی مشہور ہے اور غالباً اسی وجہ سے تمہیں اشکال پیش آیا ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی خیر خواہی کوئی کیسے کر سکتا ہے؟ اللہ تعالیٰ تو دوسروں کی خیر خواہی فرماتے ہیں۔

لیکن عزیز من! یہ مرادی ترجمہ ہے اصل میں نصیحت ماخوذ ہے نصحت العسل سے جبکہ شہد کو صاف کر لیا جائے، اس سے معلوم ہوا کہ نصیحت کے مفہوم میں اخلاص داخل ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ نصحت الثوب بالمنصحة سے ماخوذ ہے یعنی کپڑے کے شکاف کو سوئی سے نو کر لینا، اس سے معلوم ہوا کہ نصیحت کے مفہوم میں اصلاح داخل ہے۔

اور ماہ خطابی فرماتے ہیں کہ: النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له. یعنی نصیحت ایک جامع کلمہ ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ جس کی نصیحت کی جائے اس کے سارے حصے اور حق کو پورے طور پر اس کو ادا کیا جائے۔ اب حدیث پاک کا یہ مطلب ہوا کہ دین یہ ہے کہ آدمی اللہ تعالیٰ کے لئے اخلاص کرے اور اس کے سارے حقوق کو ادا کرے اس کی ذات و صفات کا اقرار کرے اس کے احکام کی بجا آوری کرے، اور جناب رسول اللہ ﷺ کے حقوق کو ادا کرے اخلاص و صدق دل سے آپ پر ایمان لائے آپ کی اطاعت کرے آپ کی وفات کے بعد آپ کے لائے ہوئے دین کی حفاظت و حمایت کرے اور آپ کی سنتوں کو اختیار کرے اور دین میں اگر لوگوں کی جہالت و نفسانیت کی بناء پر کوئی خرابی داخل ہوگئی ہو جیسے بدعت و رسوم تو دین کی اصلاح کرے اور اس کو بدعات و رسوم سے پاک کرے، اور ائمہ المسبین یعنی اسلامی حکام کے ساتھ اخلاص کرے ان کے حقوق کو ادا کرے اور ان کی حمایت کرے اور اگر کوئی اس میں خرابی ہو تو ان کو نرمی سے باخبر کر کے اصلاح کرے، اور مسلمانوں کے حقوق کو ادا کرے اور ان کی اصلاح کی فکر کرے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

کیم ربیع الثانی ۱۳۹۶ھ

*****○○○*****

کرجل الجراد کی تشبیہ کا تعلق

سوال:

ترغیب اور مجمع الزوائد میں زمزم کے بیان میں جبرانی کی روایت ابن عباسؓ لکھی ہے اس میں ہے:

شَرَّ مَاءٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَاءُ بَوَادِي بَرهوت بَقْبَة بِحَضْرَموت كَرَجَل الْجَرَادِ تَصْبِحُ تَتَلَقَّقُ

وتمسی لا بلال فیہا۔

اس میں کہ رجل الجراد کی تشبیہ کا تعلق کس سے ہے؟ اور تصبح اور تتدقق کس کی صفت ہے؟ جا مع صغیر کی شرح فیض القدر میں اس کی شرح دی ہے مگر ان دو سوالوں کا حل نہیں ملتا۔

کیا یہ معنی درست ہو سکتے ہیں کہ رجل الجراد سے مراد ٹڈی ذل یعنی ان کا جھرمٹ اور تصبح الخ کا تعلق پانی سے ہو یعنی یہ پانی ٹڈی ذل کی طرح صبح کو خوب زور سے آتا ہے اور شام کو ذرا تری بھی نہیں رہتی، مگر اس پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ تصبح تتدقق مونث کے صیغے ہیں دوسرے صحیح مفسر کی رائے میں سورہ حج کی آیت ﴿وبشر معطلۃ وقصر مشید﴾ کا مصداق یہی کنواں ہے، اگر یہ صحیح ہے تو وہ کنواں تو بالکل بیکار اور خشک ہوگا، نیز پانی نکلنا بے معنی ہے، بہر حال کوئی صاف اور قابل قبول توجیہ لکھنے کا منقول ہو تو بہت ہی اچھا ہے۔

والسلام محمد عبد اللہ طارق دہلوی

۱۸ مارچ ۷۶ء

جواب:

اس حدیث کو حضرت ابن عباسؓ سے جبرانی واہن حبان نے روایت فرمایا ہے، اس حدیث کے معنی کے لئے کتب غریب کی مراجعت کی لیکن کوئی بات نہیں ملی۔

میرے ناقص خیال میں رجل الجراد سے مقصود کثرت میں تشبیہ ہے کیونکہ رجل الجراد، جراد کثیر پر بولا جاتا ہے، کما فی حدیث الصحیحین: بینما یؤب یفتسل عرباناً إذ خر علیہ رجل من جراد. وکما فی قول ابن عباسؓ: دخل مکة رجل من جراد. أخرجه أبو عیسیٰ فی الغریب. اور تصبح و تمسی کی ضمیر ماء کی طرف راجع ہے بتاویل العین یعنی حال بول کر محل مراد ہے، اور عین مؤنث استعمال ہوتا ہے اور مقصد یہ ہے کہ وادی برہوت میں جو کنواں ہے وہ سب سے بدترین کنواں ہے، اس میں صبح کو تو خوب پانی ہوتا ہے اور شام کو خالی ہو جاتا ہے، جیسے ٹڈی ذل کہ آتا ہے تو بہت مگر تھوڑی دیر میں وہاں سے اڑ جاتا ہے، باقی نہیں رہتا ہے، غالباً مفسر ضحاک نے جو تفسیر کی ہے وہ عام حالات کے لحاظ سے کی ہے یعنی صبح کو تو پانی ہوتا ہے مگر وہ ایسا نہیں ہے کہ اس پر قحط کی جائے پھر شام تک خشک ہو جاتا ہے ایسا کنواں معطل ہی ہے۔

ایقظ ماء سے مراد کنواں اسلئے لیا گیا ہے کہ اکثر حضرات برہوت کی تفسیر کنواں ہی سے کرتے ہیں اور عربی محاورہ میں کنواں پر چشمہ کا اطلاق ہوتا ہے اور ماء بول کر بھی چشمہ مراد لیتے ہیں۔ وانداعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ یکم ربیع الثانی ۱۳۹۶ھ

*****○○○*****

حدیث لا تغزی بعد الیوم کا مطلب

اس حدیث کو امام احمد (ص ۴۱۲/۳) و (ص ۴۳۳/۴)، ترمذی (ص ۱۹۴/۱) و ابن حبان و ابن سعد (ص ۲۱۳۵) و دارقطنی نے بطریق زکریا بن ابی زائده عن عامر الشعبي عن الحارث بن مالک بن البرصاء روایت کیا ہے۔ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم فتح مكة: لا تغزی هذه بعد ها أبداً إلى يوم القيامة. قال الترمذی: هذا حدیث حسن صحیح. وكذا صححه ابن حبان.

بعض کی رائے یہ ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مکہ دارالکفر نہیں بن جائے گا یعنی اس کے سگان کافر نہیں ہو جائیں گے تاکہ کفر پر ان سے قتال کیا جائے۔ قال أبو موسى المدیني و تبعه ابن الأثیر: أي لا تعود دار کفر تغزی علیہ. ایک دوسری حدیث میں لا تغزی قریش بعد هذا الیوم ہے۔ ابن سعد و ابن اثیر نے اسکی یہی توجیہ کی ہے: قال ابن سعد (ص ۱۳۷/۲) قال رسول الله ﷺ: لا تغزی قریش بعد هذا الیوم إلى يوم القيامة یعنی علی الکفر. ابن اثیر فرماتے ہیں (ص ۱۶۰/۳): أي لا تعود دار کفر حتی تغزی علی الکفر، ونظيره قوله ﷺ: لا يقتل قریشی صبراً بعد الیوم أي لا یرتد فیقتل صبراً علی رذته.

دوسرا مطلب یہ ہے کہ کفار مکہ مکرمہ پر چڑھائی نہیں کریں گے، اسلام کے دعوے داروں کی چڑھائی کی نفی نہیں ہے۔ قال أبو موسى: ويحتمل أن یراد أن الکفار لا یغزونها أبداً فإن المسلمین قد غزوها مرّات. میرے ذہن میں اسکا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ صورتاً یہ جہد خیر یہ ہو اور معنی کے اعتبار سے انشائیہ ہو اور مقصد کعبہ پر چڑھائی کرنے کی ممانعت ہو، بعد میں یہ احتمال حافظ عراقی کے کلام میں بھی مل گیا۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

الناس شرکاء فی الثلاث الخ کی تخریج کلّ بنی آدم خطّاء میں آدم اور انبیاء داخل ہیں؟

مرتب الاحقرم جناب ابا جان سلام مسنون بعد سلام و آداب کے بندہ عرض رساں ہے کہ

سوال (۱):

الناس شرکاء فی الثلاث الماء والنار والکلا. الحدیث یہ حدیث شریف کس کتاب کی ہے؟

سوال (۲):

عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون. اس حدیث میں دو باتیں عرض ہیں اول کل بنی آدم میں حضرت آدم داخل ہیں یا نہیں؟ دوم انبیاء داخل ہیں یا نہیں؟ جواب سے نوازیں عین کرم ہوگا۔

طالب دعاء بندہ پذیرالدين

جواب: عزیزم سہمہ سلام مسنون

(۱) یہ حدیث امام ابوداؤد وابن ماجہ نے حضرت ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہے اس کے الفاظ المسلمون شرکاء فی ثلاث ہیں۔

(۲) حدیث ثانی احمد، ترمذی وابن ماجہ نے حضرت انس سے روایت کیا ہے، خطاء صیغہ مبالغہ ہے جو عام انسانوں کی شان ہے اس میں حضرت آدم اور دیگر انبیاء داخل نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۱ جمادی الثانی ۱۳۹۶ھ



فإذا سمع تعليم الصبيان الخ کی تخریج

یا ابا ذرّ لأن تغدو فتعلم آية الخ کی تخریج

طلب العلم فريضة الخ میں مسلمة کہاں ہے؟

سوال: مکرمی جناب مولانا صاحب زید محمد کم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد سہم مسنون امید ہے کہ مزاج گرامی بخیر ہونگے۔

دیگر عرض یہ کہ مندرجہ ذیل احادیث کا ثبوت کتب احادیث سے ثابت ہے؟ برائے کرم جواب دیکر ممنون و مشکور

فرمائیں۔

(۱) إن الله يريد العذاب بأهل الأرض فإذا سمع تعليم الصبيان (القرآن) صرف عنهم العذاب.

الحديث.

(۲) باب من العلم يتعلمه أحب إلينا من ألف ركعة. الحديث.

(۳) طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة. اس حدیث میں مسلمة کا لفظ ثابت ہے؟ اگر ہے تو کتاب کا نام ازراہ کرم تحریر فرمائیں، نیز اوپر والی دونوں حدیثیں کتاب سے ثابت ہیں یا نہیں؟ جو ہیں تو برائے مہربانی کتاب کا نام اور صفحہ کا حوالہ دیکر تسلی فرمائیں شکریہ ہوگا اگر دونوں حدیث نہ ہوں اور عربی مقولہ ہو تو اس کا بھی خلاصہ ضرور کریں۔

فقط

احقر ابراہیم دم بڑی مسجد سارود ضلع بھروچ گجرات

جواب:

مکرمی اسوام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱) حدیث إن الله يريد العذاب الخ مجھے کہیں نہیں ملی۔

(۲) حدیث باب من العلم يتعلمه أحب إلينا من ألف ركعة تطوع. أخرجه ابن عبد البر في الجامع

عن أبي هريرة وأبي ذرٍّ موقوفاً وأخرج ابن ماجه عن أبي ذرٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: يا أبا ذرٍّ! لأن تغدو فتعلم آية من كتاب الله خيرٌ لك من أن تصلي مائة ركعة ولأن تغدو فتعلم باباً من العلم يعمل به أو لم يعمل خيرٌ من أن تصلي ألف ركعة. قال المنذرى: إسناده حسن. قلت: فيه نظر.

(۳) حدیث طلب العلم فريضة على كل مسلم ابن ماجه وغیرہ نے تصریح کی ہے اس میں مسلمة کی زیادتی

ثابت نہیں ہے، جیسا کہ علامہ سخاوی وغیرہ نے تصریح کی ہے، لیکن معنی درست ہیں، فرائض و واجبات کا علم حاصل کرنا ہر شخص پر فرض ہے مرد ہو یا عورت۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۱ جمادی الثانی ۱۳۹۶ھ

*****○○○*****

أحاديث النهي عن الخصاء والترغيب في تزويج الولود

سوال:

حضرت شیخ مدظلہ نے فرمایا تھا کہ خصاء کی ممانعت اور تزویج ولود کی ترغیب پر کچھ روایات جمع کر دو۔
اس پر مندرجہ ذیل روایات جمع کی گئیں۔

أحاديث النهي عن الخصاء

الحديث (۱): عن عبد الله بن مسعود قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس معنا نساء، فقلنا ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن نستمتع، فكان أحدنا ينكح المرأة بالشوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله "يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم". متفق عليه، مشكوة (ص ۲۷۳)، بخاری (ص ۷۵۹).

الحديث (۲): عن أبي هريرة قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله! إني رحل شاب وإني أخاف على نفسي العنت ولا أجد ما أتزوج به النساء فأذن لي أن أختصي، قال: فسكت عني ثم قلت مثل ذلك، فسكت عني ثم قلت له مثل ذلك، فقال رسول الله ﷺ: يا أبا هريرة! قد جف القلم بما أنت لاق فاختص على ذلك أو دع. أخرجه البيهقي (ص ۷۹) وأخرجه البخاري (ص ۷۵۹) دون قوله "فأذن لي أن أختصي"، وترجم عليه "ما يكره من التبتل والخصاء"، وترجم عليه البيهقي "باب النهي عن التبتل والاختصاء".

الحديث (۳): عن سعد بن مسعود أن عثمان بن مظعون أتى النبي ﷺ فقال: ائذن لنا بالاختصاء، فقال رسول الله ﷺ: ليس منا من خصي ولا اختصي، إن خصاء أمتي الصيام، فقال: يا رسول الله! ائذن لنا في السياحة، فقال: إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله، فقال: يا رسول الله ائذن لنا في الترهيب، فقال: إن ترهب أمتي الجلوس في المساجد انتظار الصلوة. أخرجه ابن المبارك في الزهد (ص ۲۹) وقال صاحب المشكوة (ص ۶۹): رواه (أي البغوي) في شرح السنة، قال القاري: بإسناد فيه مقال.

الحديث (٤): عن عبد الله بن عمرو قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: ائذن لي أن أختصي، فقال رسول الله ﷺ: خصاء أمّتي الصيام والقيام. رواه أحمد (ص ٤٣ / ٢)، وفيه ابن لهيعة، وقال الهيثمي (ص ٥٢ / ٢): رواه أحمد والطبراني ورجاله ثقات وفي بعضهم كلام. اهـ.
قلت: والمراد بالبعض هو ابن لهيعة.

الحديث (٥): عن يحيى ابن أبي كثير قال: حدثني رجل عن جابر بن عبد الله قال: جاء شاب إلى رسول الله ﷺ فقال: أتأذن لي في الخصاء؟ فقال: صم وسل الله من فضله. رواه أحمد (ص ٤٨ / ٣ و ٨٢ / ٣).

الحديث (٦): عن عثمان بن مظعون أنه قال: يا رسول الله! إنني رجل تشقّ عليّ هذه العزبة في المغازي فتأذن لي في الخصاء فأختصي؟ قال: لا، ولكن عليك يا ابن مظعون! بالصيام فإنه مجفرة. رواه الطبراني، وفيه عبد المالك بن قدامة الجمحي وثقه ابن معين وغيره وضعفه جماعة وبقية رجاله ثقات. كذا في مجمع الزوائد (ص ٥٣ / ٢).

الحديث (٧): عن ابن عباس قال: شكا رجل إلى رسول الله ﷺ العزوبة، فقال: ألا أختصي؟ فقال له النبي ﷺ: ليس منا من خصى واختصى ولكن صم ووفر شعر جسدك. رواه الطبراني وفيه معلى بن هلال وهو متروك. كذا في مجمع الزوائد (ص ٥٢ / ٢).

الحديث (٨): عن سعيد بن العاص أن عثمان بن مظعون قال: يا رسول الله! ائذن لي في الاختصاء، فقال له رسول الله ﷺ: إن الله قد أبدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة والتكبير على كل شرف، فإن كنت منا فاصنع كما نصنع. رواه الطبراني وفيه إبراهيم بن زكريا وهو ضعيف. كذا في مجمع الزوائد (ص ٥٢ / ٢).

الحديث (٩): عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: لا تخصوا ما ينمي خلق الله. أخرجه الدارقطني من طريق عمر بن إسماعيل عن نافع عنه. كذا في الأوجز (ص ٢٩ / ٦) عن الزرقاني.

الحديث (١٠): عن ابن مسعود قال نهى رسول الله ﷺ أن يخصى أحد من بني آدم. أخرجه

الطبراني وابن عدى. كذا في الأوجز عن الزرقاني وعزاه في منتخب الكنز (ص ٦/٣٩٠) للطبراني فقط.

الحديث (١١): عن ابن عباس مرفوعاً: لا إحصاء في الإسلام ولا بنیان كنيسة. رواه البيهقي كذا في منتخب الكنز (ص ٦/٣٩٠).

الحديث (١٢): نهى عن الإحصاء (ابن عساكر عن ابن عمر) كذا في كنز العمال (ص ٨/٢٣٤).

الحديث (١٣): عن عبد الله بن عمر أنه كان يكره الإحصاء ويقول: فيه تمام الخلق. رواه مالك في الموطأ (أوجز ص ٦/٣٢٩).

أحاديث الترغيب في نكاح الولود

الحديث (١): عن معقل بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ: تزوجوا الولود فإنى مكاتر بكم الأمم. رواه أبو داود والنسائي والحاكم (ص ١/١٢٢) والبيهقي في سننه (ص ٤/٨١) وأقره المنذرى (ص ٢/٢١) والذهبي وصححه وكذا صححه العراقي (ص ٢/٣٤).

الحديث (٢): عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بالبائة وينهى عن التبتل نهياً شديداً يقول: تزوجوا الولود فإنى مكاتر بكم الأنبياء يوم القيامة. رواه أحمد (ص ٣/١٥٨) وسعيد بن منصور (ص ١/١٢٢) وكذا الطبراني في الأوسط والبيهقي في سننه (ص ٤/٨١) وابن حبان في صحيحه من طريق حفص بن عمر عن أنس، قال الهيثمي (ص ٣/٢٥٢): وقد ذكره ابن أبي حاتم وروى عنه جماعة وبقية رجاله رجال الصحيح، وقال في موضع آخر (ص ٣/٢٥٨): رواه أحمد والطبراني في الأوسط وإسناده حسن. قلت: ورواه البيهقي أيضاً.

الحديث (٣): عن معاوية بن حيدة قال: قال رسول الله ﷺ: سوداء ولود خير من حسناء لا تلد، إنى مكاتر بكم الأمم يوم القيامة حتى بالسقط محبباً على باب الجنة يقال له: ادخل الجنة فيقول: يا رب وأبوأى، فيقال له: ادخل الجنة أنت وأبوأك. رواه الطبراني وفيه على بن الربيع وهو

ضعيف. كذا في مجمع الزوائد (ص ٢٥٨/٢)، وذكره في منتخب الكنز (ص ٣٩٠/٦) أيضاً.

الحديث (٣): وعن حرملة بن النعمان قال: قال رسول الله ﷺ: امرأة ولود ودود أحب إلى الله من حسناء لا تلد، إنى مكائثر بكم الأمم. أخرجه ابن قانع من طريق محمد بن سوقة عن ميمون بن أبي شبيب عن حرملة. ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة (ص ٢/٢)، ومحمد بن سوقة فيه كلام، وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢٤٨): أخرجه الدارقطني في المؤتلف وابن قانع في الصحابة.

الحديث (٥): عن أبي أذينة الصدفي أن رسول الله ﷺ قال: خير نسائكم الودود الودود المواتية المواسية إذا اتقين الله، وشر نسائكم المتبرجات المتخيلات، وهن المناقات، لا يدخل الجنة منهن إلا مثل الغراب الأعصم. أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (ص ٤/٨٢) وابن السكن في معرفة الصحابة. كما في الإصابة (ص ٤/٥) من طريق موسى بن علي بن رباح عن أبيه عن أبي أذينة. قال البيهقي: وقد روى بإسناد صحيح عن سليمان بن يسار عن النبي ﷺ مرسلًا إلى قوله إذا اتقين الله.

الحديث (٦): النساء ثلاثة أصناف، صنف كالوعاء تحمل وتضع، وصنف كالعر وهو الجرب، وصنف ودود ولود مسلمة تعين زوجها على إيمانه وهو خير له من الكنز. أبو الشيخ عن ابن عمر والرامهرمزي في الأمثال عن جابر وفيه أرطاة بن المنذر عن عبد الله بن دينار البهراني وهما ضعيفان. كذا في الكنز (ص ٨/٢٣٣) ومنتخب الكنز (ص ٦/٣٩٥).

الحديث (٧): عن ابن عمر أن عمر تزوج امرأة فأصابها شمطاء وقال: حصير في بيت خير من امرأة لا تلد والله ما أقربك شهوة ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول: تزوجوا الودود الودود فإنى مكائثر بكم الأمم يوم القيامة. أخرجه الخطيب وسنده جيد. كذا في منتخب الكنز (ص ٦/٣٩٦).

الحديث (٨): وأخرج عبد الرزاق (ص ٦/١٦٠) عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين

قال: قال رسول الله ﷺ: دعوا الحسناء العاقر وتزوجوا السوداء الولود فإنى أكاثركم الأمم يوم القيامة حتى السقط يظلّ محببياً أى متغضباً فيقال له: ادخل الجنة، فيقول: حتى يدخل أبواى، فيقال: ادخل أنت وأبواك (قلت: وهو مرسل صحيح)، قال المحشى: أخرجه طب من حديث معاوية بن حيدة وطس من حديث سهل بن حنيف كما فى الكنز (ص ٢٣٨ / ٨ و ص ٢٣٩)، قلت: حديث سهل لا ذكر فيه للولود وحديث معاوية بن حيدة قد تقدم على (٣).

الحديث (٩): أخرج عبد الرزاق (ص ١٦٠ / ٦) عن معمر عن عبد الملك بن عمير وعاصم بن بهدلة أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: ابنة عم لى ذات ميسم وقال وهى عاقر أفأتزوجها؟ فنهاه عنها مرتين أو ثلاثاً، ثم قال: لا امرأة سوداء ولود أحبّ إلىّ منها، أما علمت أنى مكاثركم الأمم وأنّ أطفال الأمم المسلمين يقال لهم يوم القيامة "ادخلوا الجنة" فيتعلقون بأحقاء آبائهم وأمهاتهم، فيقولون: ربنا! آباءنا وأمهاتنا، قال: فيقال لهم: ادخلوا الجنة أنتم وآبائكم وأمهاتكم، قال: ثم يجئ السقط فيقال له: ادخل الجنة، قال: فيظلّ محببناً أى متعسماً، فيقول: أى ربّ أبى وأمى! حتى يلحق به أبواه.

الحديث (١٠): وأخرج عبد الرزاق (ص ١٦١ / ٦) قال: أخبرت أن رجلاً قال: يا نبى الله! ابنة عم عاقراً فأردت أن أنكحها، قال: لا تنكحها، ثم عاد الثانية والثالثة فى مجالس شتى، فكل ذلك يقول النبي ﷺ لا تنكحها، ثم قال النبي ﷺ: أن تنكح سوداء ولوداً خيراً من أن تنكحها حسناء جملاء لا تلد.

الحديث (١١): عن عياض بن غنم قال: قال لى رسول الله ﷺ: يا عياض! لا تزوجنّ عجوزاً ولا عاقراً فإنى مكاثركم الأمم. رواه الطبرانى وفيه معاوية بن يحيى الصدفى وهو ضعيف. كذا فى مجمع الزوائد (ص ٢٥٨ / ٢) وقال الحافظ فى التلخيص (ص ٢٤٨): أخرجه الحاكم وإسناده ضعيف.

الحديث (١٢): عن أبى موسى أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إن امرأة أعجبتنى لا تلد، فأتزوجها؟ قال: لا، فأعرض عنها ثم تبعها نفسه، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أعجبتنى

هذه المرأة ونحوها، أعجبنى دلها ونحوها فأتزوّجها؟ قال: لامرأة سوداء ولود أحبّ إليّ منها، أما شعرت أنى مكاتر بكم الأمم يوم القيامة، فيجىء ذرارى المسلمين آخذين بحقوى آبائهم فيقال لهم: ادخلوا الجنة، حتى أرى السقط محبباً متعاساً فيقال له: ادخل الجنة، فيقول: يا رب! وأبوأى، فيقول الله عز وجل: ادخل أنت وأبواك. أخرجه أبو يعلى وفيه راوٍ ولم يسم، قاله البوصيرى. كذا فى المطالب العالية (ص ٢٢٢/٢) وهامشه.

الحديث (١٣): عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: ذروا الحسنة العقيم وعليكم بالسوداء الولود فإنى مكاتر بكم حتى السقط يظل محبباً بباب الجنة، فيقال له: ادخل الجنة، فيقول: حتى يدخل والدى معى. أخرجه أبو يعلى وفيه عمرو بن الحصين شيخ أبى يعلى، قال السدارقطنى: متروك. وقال البوصيرى: فيه حسان بن سياه وهو ضعيف. والأظهر والداى معى. كذا فى المطالب العالية وهامشه (ص ٢٢٣/٢)، وذكره فى الكنز (ص ٢٢٢/٨) معزواً لابن عدى.

الحديث (١٤): عن كعب بن عجرة قال: قال رسول الله ﷺ: ألا أخرجكم بنسائكم من أهل الجنة؟ الولود الولود التى إذا ظلمت أو ظلمت قالت: لا أذوق غمضاً حتى ترضى. أخرجه أبو يعلى وفيه حسين بن يزيد الطحان وشيخه سعيد بن خثيم وشيخه محمد بن خالد الضبى فكلاهما لا بأس به وفيه السرى بن إسماعيل ضعيف جداً. وأخرجه الهيثمى (ص ٣١٢/٣) معزواً للطبرانى وقال: السرى بن إسماعيل متروك وضعفه البوصيرى لضعف السرى بن إسماعيل. والغمض النوم. كذا فى المطالب العالية وحاشيتها لمولانا الشيخ حبيب الرحمن المحدث الأعظمى.

بنده محمد يونس عفى عنه

*****○○○*****

حدیث التوسعة علی العیال کی تحقیق و تخریج متقدمین و متاخرین کے درمیان حد فاصل کیا ہے؟

سلف و خلف کا مفہوم

(یہ تینوں سوال جن کا عنوان اوپر مذکور ہے حضرت شیخ مدظلہ نے کئے ہیں)

جواب (۱):

حدیث 'من وسع علی عیالہ یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ سائر سنتہ' پانچ صحابہ سے نقل کی

جاتی ہے۔ ابن مسعود، ابو ہریرہ، ابوسعید، جابر، ابن عمر،

ذیل میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) **حدیث ابن مسعود**: رواہ الطبرانی فی الکبیر وابن حبان فی الضعفاء (۳/۵۴) والعقیلی (۳/۲۵۲) وابن عدی (۵/۲۱۱) والبیہقی فی الشعب وفضائل الأوقات (۲۵۲) وأبو الشیخ من طریق الہیثم بن شداح عن الأعمش عن إبراہیم عن علقمة عن عبد اللہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من وسع علی عیالہ یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ سائر سنتہ.

قال البیہقی تفرّد بہ الہیثم عن الأعمش، وقال العقیلی: مجهول والحديث غير محفوظ، وقال ابن حبان: يروي الطائمت عن الثقات لا يجوز الاحتجاج به ثم ذكر هذا الحديث، وقال الہیثمی (۳/۱۸۹): وهو ضعيف جداً، وقال الحافظ ابن حجر فی أماليہ: اتفقوا علی ضعف الہیثم وعلی تفرّدہ بہ، أوردہ ابن الجوزی فی الموضوعات وأعلّہ بقول العقیلی، وذكره الفضل بن طاهر فی تذكرة الموضوعات (۹۷)، وقال: الہیثم بن شداح يروي الطائمت لا يحتجّ بہ، وقال المنہبى فی الميزان وابن حجر فی اللسان: والخبر موضوع.

(۲) **حدیث ابی ہریرہ**: رواہ ابن عدی من طریق معمر بن سہل عن حجاج بن نصیر عن محمد بن ذکوان عن یعلی بن حکیم عن سلیمان بن أبی عبد اللہ عن أبی ہریرہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من وسع علی عیالہ وأهلہ یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ سائر سنتہ.

وأوردہ ابن الجوزی فی الموضوعات وقال العقیلی: سلیمان مجهول والحديث غير محفوظ. قلت: سلیمان هذا روى له أبو داود حديثاً واحداً في حرم المدينة، قال أبو حاتم: ليس بالمشهور فيعتبر بحديثه، وذكره ابن حبان في الثقات لكن معمر بن سہل لم أعرفه ولكنه لم ينفرد به فقد تابعه

إبراهيم بن عون عند أبي نعيم في أخبار أصبهان (١٩٨/١)، وحبّاج بن نصير ومحمد بن ذكوان ضعيفان، أما الحبّاج بن نصير فضعّفه ابن سعد والنسائي والدارقطني والأزدي، وقال النسائي مرّةً: ليس بثقة ولا يكتب حديثه، وقال أبو داود: تركوا حديثه وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يخطئ ويهم، وقال يعقوب بن شيبة سألت يحيى بن معين عنه فقال: كان شيخاً صدوقاً ولكنهم أخذوا عليهم أشياء في حديث شعبة، قال يعقوب: يعني أنه أخطأ في أحاديث من أحاديث شعبة، وقال معاوية بن صالح عن ابن معين: ضعيف، وقال ابن المديني: ذهب حديثه كان الناس لا يحدثون عنه، وذكر له ابن عدي أحاديث منكرة ليس هذا الحديث فيها، وقال: وهو في غير ما ذكر صالح، وقال العجلي كان معروفاً بالحديث ولكنه أفسده أهل الحديث بالثقلين، كان يلقي وأدخل في حديثه ما ليس منه فترك، قال العبد الضعيف: فالرجل صدوق ولكنه يهم ويخطئ وأدخل في حديثه ما ليس منه.

وأما محمد بن ذكوان فقال ابن معين: ثقة، وقال البخاري: منكر الحديث، ونقل ابن القطان عن البخاري أنه قال: كل من قلت فيه منكر الحديث فلا تحلّ الرواية عنه، وقال أبو حاتم: منكر الحديث ضعيف الحديث كثير الخطأ، وقال النسائي: منكر الحديث وقال مرّةً: ليس بثقة ولا يكتب حديثه، وذكره ابن حبان في الثقات والضعفاء وقال: سقط الاحتجاج به، وقال الساجي: عنده مناكير، وذكر الذهبي هذا الحديث في ترجمته فأشار إلى نكارتة، وقال السيوطي (٢/١١١) والسخاوي (٢٣١): قال الحافظ أبو الفضل العراقي في أماليه قد ورد من حديث أبي هريرة من طرق صحّ بعضها الحافظ أبو الفضل ابن ناصر وسليمان ذكره ابن حبان في الثقات فالحديث حسن على رأيه وسيأتي تمام كلامه، وفيما قاله نظر، فإنه لو سلم أن سليمان ممن يحتجّ به على رأى ابن حبان فالحجاج بن نصير قال فيه ابن حبان: يهم ويخطئ، ومحمد بن ذكوان ذكره في الثقات والضعفاء فالحق أن الحديث ليس بحسن على رأى ابن حبان.

(٣) **حديث أبي سعيد الخدري**: أخرجه الطبراني في الأوسط قال: حدثنا هاشم ابن مرثد حدثنا محمد بن إسماعيل الجعفرى حدثنا عبد الله بن سلمة الربعي عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من وسّع على أهله يوم عاشوراء أوسع الله عليه سنته كلّها.

قال الهيثمي (٣/١٨٩): محمد بن إسماعيل الجعفرى قال أبو حاتم: منكر الحديث، قلت: وقال أبو نعيم الأصبهاني: متروك ذكره ابن حبان في الثقات وعبد الله بن سلمة الربعي قال أبو

زرعة الرازي والعقيلي: منكر الحديث وباقي الإسناد ثقات.

وله طريق آخر أخرجه البيهقي في الشعب من حديث إسحاق بن راهويه وفي فضائل الأوقات (٢٥٣) من طريق خالد بن خداش أنبأنا عبد الله بن رافع حدثني أيوب بن سليمان بن ميناء عن رجل عن أبي سعيد به مرفوعاً، قال الحافظ ابن حجر في أماليه: لولا الرجل المبهم لكان إسناداً جيداً، لكنه يتقوى بما أخرجه الطبراني في الأوسط فذكر الطريق المتقدم.

(٢) **حديث جابر**: أخرجه البيهقي في شعب الإيمان أنبأنا علي بن أحمد بن عبدان أنبأنا أحمد بن عبيد حدثنا محمد بن يونس حدثنا عبد الله بن إبراهيم الغفاري حدثنا عبد الله بن أبي بكر ابن أخي محمد بن المنكدر عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه طول سنته.

قال البيهقي: هذا الإسناد ضعيف، قلت: بل ساقط، فعبد الله بن إبراهيم الغفاري نسبه ابن حبان إلى أنه يضع الأحاديث، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه، وقال الحاكم: يروي عن جماعة من الضعفاء أحاديث موضوعة لا يرويه غيرها، وقال أبو داود والساجي: منكر الحديث.

وشيخه عبد الله بن أبي بكر ابن أخي محمد بن المنكدر لم أعرفه ولا ذكره ابن أبي حاتم والذهبي في الميزان ولا الحافظ في اللسان ولا في تهذيب التهذيب، ومحمد بن يونس هو الكلاعي قال الآجري: سمعت أبا داود يتكلم في محمد بن سنان وفي محمد بن يونس يطلق عليهما الكذب، قال أبو بكر بن وهب التمار: ما أظهر أبو داود بكذب أحد إلا الكديمي وغلाम خليل.

قال البيهقي بعد إيراد الأحاديث الأربعة فهذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة فهي إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة. انتهى.

ولحديث جابر طريق آخر، قال ابن عبد البر في الاستذكار: أنبأنا أحمد بن قاسم ومحمد بن إبراهيم ومحمد بن حكيم قالوا: حدثنا محمد بن معاوية حدثنا فضل بن الحباب حدثنا هشام بن عبد الملك الطيالسي حدثني شعبة عن أبي الزبير عن جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من وسع على نفسه وأهله يوم عاشوراء وسع الله عليه في سائر سنته.

قال جابر: جربناه فوجدنا كذلك، وقال أبو الزبير مثله، وقال شعبة مثله، وقال العراقي في أماليه: هذا الطريق على شرط مسلم، وقال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان (٢٣٩/٢٤٠): حديث منكر جداً ما أدري من الآفة فيه، وشيوخ ابن عبد البر الثلاثة موثقون، وشيخهم محمد بن معاوية هو

ابن الأحمر راوى السنن عن النسائي وثقه ابن حزم وغيره، فالظاهر أن الغلط من أبى خليفة الفضل بن الحباب فلعل ابن الأحمر سمعه منه بعد احتراق كتبه. والله أعلم.

(٥) **حديث ابن عمر**: رواه الخطيب فى الرواة عن مالك أنبأنا أبو الوليد الحسن بن محمد بن على الدر بن دى أنبأنا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن سلمان الحافظ أنبأنا أبو نصر أحمد بن أبى حامد الباهلى حدثنا محمد بن حنيف بن جعفر بن رزين حدثنا أسباط بن اليسع أنبأنا سهل بن أبى عيسى أبو صالح الفراهانى المروزى أنبأنا خطاب بن أسلم من أهل أبى ورد حدثنا هلال بن خالد عن مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان ذا جدة وميسرة فوسّع على نفسه وعياله يوم عاشوراء وسّع الله عليه إلى رأس السنة المقبلة. قال الخطيب: فى إسناده غير واحد من المجهولين ولا يثبت عن مالك. كذا فى اللآلى (٢/١١٣)، وقال الذهبى فى الميزان (٣/٢٦٠) وتبعه الحافظ ابن حجر فى اللسان (١/٢٠١): هذا باطل.

وله إسناده آخر، قال الدار قطنى فى الأفراد: حدثنا محمد بن موسى ثنا يعقوب بن خرة الدباغ ثنا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن مالك عن أبيه رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من وسّع على عياله يوم عاشوراء وسّع الله عليه سائر سنته. قال الدار قطنى: منكر من حديث الزهرى وإنما يروى هذا من قول إبراهيم بن محمد ويعقوب بن خرة ضعيف، وقال فى المؤلف والمختلف: ابن خرة بالخاء المعجمة شيخ من أهل فارس لم يكن بالقوى فى الحديث، وقال الذهبى فى الميزان: هذا خبر باطل ولعله وهم، ولم يتعقبه ابن حجر فى اللسان.

قال السخاوى (٢٣١): وأخرجه الدار قطنى فى الأفراد وابن عبد البر فى الاستذكار بسند جيد عن عمر موقوفاً عليه، قال العراقى: رجاله ثقات ولكنه من رواية ابن المسيب عنه، وقد اختلف فى سماعه منه، ورواه البيهقى فى الشعب عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر قال: كان يقال: من وسّع على عياله يوم عاشوراء لم يزلوا فى سعة من رزقهم سائر سنتهم، قال العقيلي: لا يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب حديث مسند وإنما هو فى حديث مرسل من رواية إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن النبى صلى الله عليه وسلم.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية فى المنهاج (٢/١٨١): وانقسم الناس فى يوم عاشوراء إلى قسمين، فالشيعة اتخذته يوم ماتم وحزن يفعل فيه المنكرات ما لا يفعله إلا من هو أجهل الناس

وأضلهم، وقوم اتخذته بمنزلة العيد فصاروا يوسعون النفقات والأطعمة واللباس ورووا فيه أحاديث موضوعة كقوله من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته، وهذا الحديث كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، قال حرب الكرمانى: سئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: لا أصل له، والمعروف عند أهل الحديث أنه يرويه سفيان بن عيينة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه أنه قال: بلغنا أنه من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته. قال ابن عيينة: جربناه من ستين سنة فوجدناه صحيحاً.

قال ابن تيمية: محمد بن المنتشر هذا من فضلاء الكوفيين لكن لم يذكر ممن سمعه ولا عمن بلغه، ولا ريب أن هذا أظهره بعض المتعصبين على الحسين ليتخذ يوم قتله عيداً فشاع هذا عند الجهال المنتسبين إلى السنة، والذي صح في فضل عاشوراء هو صومه وأنه يكفر سنة وأن الله نجى فيه موسى من العرق.

وقد بسطنا الكلام عليه في موضع آخر وبيّنا أن كل ما يفعل فيه سوى الصوم بدعة مكروهة لم يستحبها أحد من الأئمة مثل الاكتحال والنخضاب وطبخ الحبوب وأكل لحم الأضحية والتوسيع في النفقة وغير ذلك، وأصل هذا من ابتداء قتلة الحسين ونحوهم، انتهى.

وقال في فتاويه (٢٥٣/١٢): قال حرب الكرمانى فى مسأله: سئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فلم يره شيئاً، وأعلى ما عندهم أثر يروى عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه أنه قال: بلغنا من وسع الخ، قال: وأما قول ابن عيينة فلا حجة فيه فإن الله سبحانه أنعم برزقه وليس فى إنعام الله بذلك ما يدل على أن سبب ذلك كان التوسيع يوم عاشوراء وقد وسع الله على من هم أفضل الخلق من المهاجرين والأنصار ولم يكونوا يقصدون أن يوسعوا على أهلهم يوم عاشوراء بخصوصه. اهـ.

وقال ابن القيم فى المنار المنيف (ص ١١١): ومنها أحاديث الاكتحال يوم عاشوراء والتزيين والتوسعة والصلاة فيها وغير ذلك من فضائل لا يصح فيها شئ ولا حديث واحد ولا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شئ غير أحاديث صيامه وما عداها فباطل، وأمثلة ما فيها من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته.

قال الإمام أحمد: لا يصح هذا الحديث، وقال العلامة ابن العز الحنفى: لم يصح عن النبي ﷺ فى عاشوراء غير صومه وإنما الروافض لما ابتدعوا إقامة الماتم وإظهار الحزن يوم عاشوراء لكون الحسين رضى الله عنه قتل فيه ابتدع جهلة أهل السنة إظهار السرور واتخاذ الحبوب والأطعمة

والاكتحال ونحو ذلك ورووا أحاديث موضوعة في الاكتحال والتوسعة على العيال فيه الخ.
وقال الإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي في سفر السعادة (٢/٢٠٤) "باب فضائل عاشوراء": ورد استحباب صيامه، وسائر الأحاديث في فضله وفضل الصلاة فيه والإنفاق والخضاب والادهان والاكتحال وطبخ الحبوب وغير ذلك مجموعته موضوع ومفتري. قال أئمة الحديث: الاكتحال فيه بدعة ابتدعتها قتلة الحسين. انتهى.

قلت: فهؤلاء الأئمة أحمد بن حنبل والعقيلي وابن طاهر وابن الجوزي وابن تيمية وابن القيم وابن العز والمجد الفيروز آبادي ينكرون الحديث.

وخالفهم جماعة وقدوتهم الإمام البيهقي فمالوا إلى ثبوته. قال المنذري في الترغيب (ص ١٨٨/١): رواه البيهقي وغيره من طرق وعن جماعة من الصحابة، وقال البيهقي: هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة فهي إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة. والله أعلم.

وقال الحافظ السيوطي في اللآلي (ص ٢/١١١): قال الحافظ أبو الفضل العراقي في أماليه: قد ورد من حديث أبي هريرة من طرق صحح بعضها الحافظ أبو الفضل ابن ناصر وأورده ابن الجوزي في الموضوعات من طريق سليمان بن أبي عبد الله عنه وقال: سليمان مجهول، وسليمان ذكره ابن حبان في الثقات، فالحديث حسن على رأيه.

وروى من حديث أبي سعيد الخدري عند البيهقي في شعب الإيمان وابن عمر عند الدارقطني في الأفراد وجابر رواه البيهقي من رواية ابن المنكدر عنه، وقال إسناده ضعيف، ورواه ابن عبد البر في الاستذكار من رواية أبي الزبير عنه وهي على شرط مسلم.

قال البيهقي: هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة فهي إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة، هذا مع كونه لم يقع له رواية أبي الزبير عن جابر التي هي أصح طرق الحديث.

وقد ورد موقوفاً على عمر، أخرجه ابن عبد البر بسند رجاله ثقات لكنه من رواية ابن المسيب عنه، وقد اختلف في سماعه منه ورواه في الشعب من قول إبراهيم بن محمد بن المنتشر، وأما قول الشيخ تقي الدين ابن تيمية إن حديث التوسعة ما رواه أحد من الأئمة وإن أعلى ما بلغه من قول ابن المنتشر فهو عجيب عنه كما ترى وقد جمعت طرقه في جزء. انتهى.

وقال السيوطي في الدرر المنتشرة (ص ٢٠٨): وقال الزركشي: لا يثبت إنما هو من كلام محمد بن المنتشر، قال السيوطي: كلابل هو ثابت صحيح أخرجه البيهقي في الشعب من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وابن مسعود وجابر وقال: أسانيد كلها ضعيفة ولكن إذا ضم بعضها إلى

بعض أخذت قوة، ثم ذكر كلام العراقي، وكذا قال في النكت البديعات على الموضوعات: كلابل هو ثابت صحيح.

وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة (ص ٢٢١) وذكر كلام العراقي مختصراً وقال: واستدرك عليه شيخنا كثيراً لم يذكره وتعقب اعتماد ابن الجوزي في الموضوعات قول العقيلي في هيصم بن شداخ راوي حديث ابن مسعود أنه مجهول بقوله: بل ذكره ابن حبان في الثقات والضعفاء، وقال ابن عراق (ص ١٥٨/٢): وقول الإمام أحمد لا يصح لا يلزم منه أن يكون باطلاً كما فهمه ابن القيم فقد يكون الحديث غير صحيح وهو صالح للاحتجاج به بأن يكون حسناً. وقال الشيخ ابن همام الدمشقي: وقول أحمد لا يصح أي لذاته فلا ينافي كونه حسناً لغيره، والحسن لغيره يحتج به، وقد صنف العراقي جزءاً أحافلاً في الرد على التقى ابن تيمية في إنكار ورود حديث التوسعة مطلقاً.

ونقل الشيخ ابن حجر المكي في الصواعق المحرقة (ص ١١٣) عن بعضهم أن للتوسعة في عاشوراء أصلاً، قال ابن حجر: وهو كذلك، فقد أخرج حافظ الإسلام الزين العزاقى في أماليه من طريق البيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من وسع. الحديث، ثم قال عقبه: هذا حديث في إسناده لين لكنه حسن على رأى ابن حبان.

وله طريق آخر صححه الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر وفيه زيادات منكورة، وظاهر كلام البيهقي أنه حسن على رأى غير ابن حبان أيضاً فإنه رواه من طرق عن جماعة من الصحابة مرفوعاً ثم قال: هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة لكنها إذا ضم بعضها إلى بعض أحدثت قوة، وإنكار ابن تيمية أن التوسعة لم يرد فيها شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم وهم لما علمت، وقول أحمد أنه حديث لا يصح أي لذاته فلا ينافي كونه حسناً لغيره والحسن لغيره يحتج به كما بين في علم الحديث. انتهى. وأتبعه الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي في شرح سفر السعادة (ص ٥٢٣) ولم يذكر قوله قول أحمد.

ورد العلامة عبد الفتاح في حاشية المنار المنيف (ص ١١٣) على ابن عراق وابن همام بأن هذا الحمل لكلام أحمد إنما يتأتى إذا كان المراد بقوله لا يصح نفي الصحة الاصطلاحية، وأما إذا كان مراده بقوله لا يصح نفي ثبوته بالمرّة فيكون بمثابة قوله فيه باطل أو موضوع، فلا وجه لهذا الحمل، ومن المقرر أنهم إذا قالوا في الحديث في باب أحاديث الأحكام لا يصح أولاً يثبت ونحوهما فالمراد به نفي الصحة الاصطلاحية، وحينئذ لا يلزم من نفي الصحة نفي الحسن أو

الضعف عن الحديث، وإذا قالوا في باب الأحاديث الموضوعات لا يصح فهو بمعنى قولهم فيه باطل أو موضوع على السواء.

قلت: وقد نقل ابن تيمية عن أحمد أنه لا أصل له فلا وجه لحمل قوله لا يصح على نفى الصحة الاصطلاحية.

قلت: ومن أتى بعد العراقي فتابعه في تقوية الحديث كالسيوطي في اللآلي والتعقبات (ص ٢٩) والنكت البديعات على الموضوعات والدرر المنتشرة والمناوي في فيض القدير وابن عراق في تنزيه الشريعة والشوكاني في الفوائد المجموعة (ص ٣٢) وكذا تابعه على القاري في المرقاة (ص ٢/٣٨٣) وجمع الوسائل (ص ١٣١) والموضوعات الكبير (ص ٤٢) والمناوي في شرح الشمائل (ص ١٣١) والسخاوي في المقاصد وتلميذه القسطلاني في المواهب والزرقاني في شرح المواهب (ص ٨/١٢٣) والشيخ عبد الحميد الشرواني في حاشية تحفة المحتاج (ص ٣/٢٥٥) ومحمد بن طاهر الفتني في التذكرة (ص ١١٨) وابن حجر المكي في الصواعق والعلامة سعد الدين عيسى المفتي في الجواشي السعدية على العناية (ص ٢/٤٥) والعلامة عمر بن نجيم المصري في النهر الفائق والحصكفي في الدر المختار وابن عابدين الشامي في رد المحتار (ص ٢/١١٢).

وأعظم المنكرين لهذا الحديث أحمد ابن حنبل والعقيلي وابن طاهر.

وأعظم المثبتين البيهقي والمنذري والعراقي وابن حجر و تبعهم من جاء بعدهم.

والحق عندي أن الحديث معلول بجميع طرقه والسند الذي زعمه العراقي على شرط مسلم وتبعه السخاوي والسيوطي والقاري معلول، قد نص ابن حجر في اللسان على نكارتة، وأجود طرقه عندي ما رواه البيهقي من طريق إسحاق بن راهويه بسنده عن أبي سعيد الخدري وهو أيضاً معلول للرجل المبهم، فأعلى أحوال هذا الحديث أنه ضعيف، والله أعلم.

وأيّد السيوطي ثبوته وتبعه من جاء بعده بما قال عبد الملك ابن حبيب في الواضحة:

لا تنس لا ينسك الرحمن عاشورا	واذكره لازلت في الأخيار مذكورا
قال الرسول صلوة الله تشمله	قولا عليه وجدنا الحق والنورا
من بات في ليل عاشورا ذاسعة	يكن يعيشه في الحول محجورا
فارغب فديتك فيما فيه رغبا	خير الوري كلهم حيا ومقبورا

قال السيوطي في اللآلي (ص ١١٢): هذا من هذا الإمام الجليل دليل على صحة الحديث. انتهى.

قلت: ولم يرد في أي طريق ومن بات في ليل عاشوراء بل في كل طرقه يوم عاشوراء.

جو اشکال حضرت نے تحریر فرمایا ہے احقر کے علم میں اس کے متعلق کسی نے تعارض نہیں کیا ہے، اور جو توجیہ حضرت نے تحریر فرمائی ہے کہ روٹی پیسے اور بس کے اعتبار سے تو وسیع مراد ہو سکتی ہے بظاہر وہی مراد ہے، اگر عبد الملک بن حبیب کی بات ثابت ہو جائے کہ عاشوراء کی رات میں تو وسیع مراد ہے تو پھر اشکال ہی نہیں اور حدیث میں من وسع علی عیالہ یوم عاشوراء سے مراد فی لیلۃ الیوم ہو، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ مقصود عیال یعنی چھوٹے بچوں پر تو وسیع ہے اور چھوٹے بچے کہاں روزے رکھتے ہیں۔ وانداعلم۔

جواب (۲):

متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل تین سو سال کا آخر ہے، تیسری صدی تک کے لوگ متقدمین ہیں اور اسکے بعد کے لوگ متاخرین ہیں۔

قال الذہبی فی المیزان (ص ۴ / ۱): الحد الفاصل بین المتقدم والمتأخر هو رأس ثلاث مائة. انتهى. رأس ثلاث مائة سے مراد تین سو سال کا منتهی ہے، بعض لوگوں نے تیسری صدی کی ابتداء سمجھ لی یہ بظاہر وہم ہے۔

حافظ ابن حجر فتح الباری (ص ۱۲۱۸) میں لکھتے ہیں: أول من دوّن الحديث ابن شهاب الزهري علي رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز ثم كثر التدوين ثم التصنيف وحصل بذلك خير كثير. انتهى. کیا رأس المائة سے پہلی صدی نبوی کی ابتداء مراد ہو سکتی ہے؟ ہرگز نہیں۔

حافظ ابن حجر نے ایک مقدم پر (ص ۱۷۰) ابن بطل کو جنکی وفات ۴۴۳ھ میں ہوئی ہے قدماء میں شمار کیا ہے، اور قرطبی متوفی ۶۲۶ھ اور ابن المنیر متوفی ۶۸۳ھ کو متاخرین میں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حافظ ذہبی نے جو لکھا ہے وہ متفق علیہ نہیں ہے، غالباً انہوں نے اپنے تتبع اور تحقیق میں یہی فرق سمجھا، اب اگر حافظ ابن حجر نے توسع کر لیا تو بعد والے بھی اسی زمانے کے اعتبار سے متقدم و متاخر کا فرق کر سکتے ہیں۔

فقہائے حنفیہ کی اصطلاح کے متعلق حضرت مولانا عبدالحی صاحب مقدمہ عمدۃ الرعیۃ میں لکھتے ہیں: والمراد بالمتقدمین من فقہاءنا ہم الذین أدرکوا الأئمة الثلاثة، ومن لم یدرکهم فهو من المتأخرین، و ذکر عبد النبی الأحمد نگری فی جامع العلوم نقلاً من صاحب الخیالات اللطیفۃ أن الخلف عند الفقہاء من محمد بن الحسن إلى شمس الأئمة الحلوانی، والسلف من أبی حنیفة إلى

محمد، والمتأخرون من الحلوانى إلى حافظ الدين البخارى، انتهى.

قال : ويخذه أنهم كثيراً ما يطلقون المتأخرين على من قبل الحلوانى ، فقد قال فى الهداية فى كتاب الصوم فى بحث قضاء المجنون الصوم: هذا مختار بعض المتأخرين. انتهى. قال فى العناية: منهم أبو عبد الله الجرجانى و الإمام الرستغفى والزاهد الصفار، انتهى. مع أن الجرجانى متقدم على الحلوانى فإن الحلوانى من رجال المائة الخامسة مات سنة اثنتين و خمسين أو تسع أو ثمان وأربعين بعد أربع مائة، وأبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجانى مات سنة ثمان أو سبع و تسعين و ثلث مائة، وكذا الرستغفى متقدم على الحلوانى فإنه من تلامذة أبى منصور الماترىدى المتوفى سنة ثلاث و ثلاثين و ثلاث مائة. انتهى.

جواب (۳) :

سلف وخلف اصطلاحى لفظ ہیں اور کبھی کبھی غوی معنی کے لحاظ سے بھی بولے جاتے ہیں۔

قال صاحب دستور العلماء (۲/۱۷۸) : السلف كل من تقدم من الآباء والأقرباء، وعند الفقهاء هم من أبى حنيفة إلى محمد بن الحسن والخلف من محمد بن الحسن إلى شمس الأئمة الحلوانى، والمتأخرون من شمس الأئمة الحلوانى إلى مولانا حافظ الدين النسفى، هكذا ذكره صاحب الخيالات اللطيفة فى الهامش. و قال صاحب العناية (ص ۶/۴۰) : السلف هم الصحابة[ؓ] والتابعون و منهم أبو حنيفة. و قال فى البحر (ص ۷/۹۲) بعد ذكر ما قاله صاحب العناية : والفرق بين السلف والخلف أن السلف الصالح الصدر الأول من التابعين والخلف بفتح اللام من بعدهم فى الخير والسكون فى الشر كذا فى مختصر النهاية. و قال فى الدر المختار (ص ۴/۳۸۳) عن النهاية : السلف الصالح الصدر الأول من التابعين منهم أبو حنيفة والخلف من بعدهم.

اس طرح یہ دونوں الفاظ غوی معنی کے لحاظ سے بھی مستعمل ہوتے ہیں قال فى مختار الصحاح : سلف الرجل آباؤه المتقدمون والخلف ساكن اللام و مفتوحها ماجاء من بعد يقال هو خلف سوء من أبيه و خلف صدق من أبيه بالتحريك إذا قام مقامه. و قال ابن الاثير فى النهاية : سلف الإنسان من تقدمه بالموت من آبائه وذوى قرابته و لهذا سمى الصدر الأول من التابعين السلف

الصالح، وقال: الخلف بالتحريك والسكون كل من يجيء بعد من مضى إلا أنه بالتحريك في الخير وبالتسكين في الشر، ويقال: خلف صدق و خلف سوء و معناهما جميعاً القرن من الناس. اور معنی اغوی کے لحاظ سے بہت سی جگہ یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں۔

ایک حدیث میں زیارة القبور کی دعاء میں انتم سلفنا ونحن بالاثم رواہ اترمذی (مشکوٰۃ ۱۵۳)۔ ایک دوسری حدیث میں ہے إذا أراد الله رحمة أمة قبض نبيها فجعله لها فرطاً وسلفاً بين يديها. الحديث. رواه مسلم (مشکوٰۃ ۵۵۰)۔

امام مسلم نے معنعن کی بحث میں ایک جگہ ائمہ سلف کی مثال میں ایوب سختیانی، ابن عون، مالک بن انس، شعبۃ بن الحجاج، یحیی القطان، عبدالرحمن بن مہدی کا نام لیا ہے، اسی بحث میں آگے ایک جگہ (ص ۲۳) فرماتے ہیں: لم يقله أحد من أهل العلم سلف و يستكره من بعدهم خلف.

اور حافظ ابن حجر نے متعدد مواقع میں اسی معنی کے لحاظ سے استعمل فرمایا ہے، النکت الظراف (ص ۳۵) میں لکھتے ہیں: لم يذكره ابن عساكر و هو سلف المزي. اور تعجيل المنفعة میں ابراہیم بن الحق کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: هو ابراهيم بن الفضل كما قاله الحاكم أبو أحمد و وافقه ابن حبان على ذلك و وفقت على سلفهما و هو البخاري. اور فتح الباری میں باب إذا فاتته صلاة العيد میں سفین ثوری و امام احمد کا مذہب نقل کرتے ہیں: قالوا: إن صلاها و حده صلي أربعاً و لهما سلف. قال ابن مسعود من فاتته العيد مع الإمام فليصل أربعاً. أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح.

وقال التاج السبكي (ص ۲۰۲/۳) بعد نقل الكلام للقفال: كأنه يعني بالسلف الصحابة و التابعين و من بعدهم إلى زمان مالک و الشافعي ثم ذكر ابن مسعود و النخعي و ابن أبي شيبة و قال: هؤلاء ثلاثة من السلف.

اسی طرح خلف کا لفظ بھی خوی معنی کے لحاظ سے وارد ہے، ایک حدیث میں ہے يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين. الحديث رواه البيهقي كذا في المشكوة وغيرها. وقال الشاعر:

كل خير في اتباع من سلف و كل شر في ابتداء من خلف

بندہ محمد یونس عفی عنہ شب پنج شنبہ ۱۹ ربیع الاول ۱۳۹۷ھ

درویش شریف کی فضیلت اور سوتے وقت ایک ہدایت

سوال (۱):

آج کل حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے سوتے وقت کی ایک ہدایت شائع کی جا رہی ہے اور دن بدن اس کی اشاعت میں ترقی ہو رہی ہے اور اچھے سے اچھے طرز پر شائع کیا جا رہا ہے، آیا آپ ﷺ سے منقول ہے یا نہیں؟ یہ روایت کس حد تک صحیح ہے؟

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ارشاد فرمایا کہ سوتے وقت (۱) چار ہزار صدقہ کر کے (۲) ایک قرآن پڑھ کے (۳) جنت کی قیمت ادا کر کے (۴) دو لڑنے والوں میں صلح کر کے (۵) ایک حج کر کے سویا کرو۔ حضرت علیؑ نے فرمایا ہم میں یہ کام کون کر سکتا ہے؟ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ارشاد فرمایا۔

- (۱) چار مرتبہ سورہ فاتحہ پڑھنا۔ چار ہزار صدقہ کرنے کے برابر ثواب ہے
- (۲) تین مرتبہ قل ہو اللہ پڑھنا۔ ایک قرآن پڑھنے کے برابر ثواب ہے
- (۳) تین مرتبہ درویش شریف پڑھنا۔ جنت کی قیمت ادا کرنے کے برابر ثواب ہے
- (۴) دس مرتبہ استغفر پڑھنا۔ دو لڑنے والوں میں صلح کرنے کے برابر ثواب ہے
- (۵) چار مرتبہ تیسرا کلمہ پڑھنا۔ ایک حج کرنے کے برابر ثواب ہے

سوال (۲):

جزی اللہ عنا محمداً صلی اللہ علیہ وسلم بما هو اہلہ کا جو ثواب حضرت اقدس شیخ الحدیث مدظلہ العالی نے فضائل درویش شریف میں درج فرمایا اس کے لحاظ سے بعض ثقہ اہل علم کو اس حدیث کی صحت پر کلام ہے، یہ کہاں تک صحیح ہے؟

سوال (۳):

اسی طرح جمعہ کے دن ۸۰ مرتبہ پڑھے جانے والے درویش شریف کے بارے میں اکثر اہل علم کو اس کی صحت کے اعتبار سے کلام ہے۔ میں نے حضرت اقدس کی طرف مراجعت کے لئے کہہ کر گلو خلاصی کی، لیکن تشفی کی خاطر آپ کو تکلیف دی ہے۔ براہ کرم تینوں سوالوں کا جواب تحریر فرمادیں۔

مولوی حسین احمد بناری

جواب (۱):

مجھے معلوم نہیں یہاں بھی گذشتہ سال اس پرچہ کی بہت اشاعت ہوئی، مختصر طور پر تاہم پتہ بھی کی اور دوسرے ارباب علم

سے استفسار بھی کیا لیکن کہیں پتہ نہ چلا، اب اگر آپ تحقیق جستجو فرمائے معلن کا پتہ لگائیں اور پھر ان سے تحقیق کر لیں تو ہمیں بھی فائدہ ہو جائے۔

جواب (۲):

الحديث أخرجه الطبرانی في الكبير والأوسط وأبو نعيم في الحلية وابن شاهين في الترغيب له وأبو الشيخ والخطيب في تاريخه (ص ۸/۳۳۸) والخلعی فی فوائده وابن البشکوال والرشد العطار من طریق هانی بن المتوکل عن معاوية بن صالح عن جعفر بن محمد عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قال 'جزى الله عنا محمداً صلى الله عليه وسلم ما هو أهله' أتعب سبعين كاتباً ألف صباح. هذا لفظ الطبرانی والخطيب، ولفظ غيره سبعين ملكاً.

قال الهيثمي (ص ۱۰/۱۶۳): هانی بن المتوکل ضعيف وأشار المنذرى في ترغيبه (۱/۳۰۴) إلى أنه ضعيف فقال: روى عن ابن عباس، وهذا من عاداته أنه يشير إلى ضعف الحديث بهذا للفظ إذا كان في الإسناد راو قيل فيه: كذاب أو وضاع أو متهم أو مجمع على تركه أو ضعفه أو ذاهب الحديث أو هالك أو ساقط أو ليس بشئ أو ضعيف جداً أو ضعيف فقط ولم يجد فيه توثيقاً كما صرح به في أول ترغيبه.

وأشار الذهبي إلى نكارتة فأورده في الميزان في ترجمة هانی المذكور، وتبعه ابن حجر في اللسان، ولهانی متابع أخرجه أبو القاسم التيمي في ترغيبه و عنه أبو القاسم بن عساكر و من طريقه أبو اليمان من طريق رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح، قال السخاوي في القول البدیع (ص ۴۳) وتابعهما أحمد بن حماد وغيرهم كلهم عن معاوية بن صالح والحديث مشهور به كما قال أبو اليمان قال: وكان على قضاء أندلس، انتهى. قلت: وكلها ضعيفة.

جواب (۳):

یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے مگر سب میں کلام ہے، انس ابو ہریرہ کی روایتیں سخاوی نے القول البدیع میں نقل کی ہیں۔

أما حديث أنس فأخرجه الخطيب (ص ۱۳/۴۸۹) من طريق وهب بن داود بن سليمان الضرير حدثنا إسماعيل بن إبراهيم حدثنا عبد العزيز بن صهيب عن أنس عن النبي صلى الله عليه

وسلم قال: من صَلَّى عليّ يوم الجمعة ثمانين مرةً غفر الله له ذنوب ثمانين عاماً فقليل له فكيف الصلاة عليك؟ يا رسول الله! قال تقول "اللهم صلّ على محمد عبدك ونيّك ورسولك النبي الأمّي" وتعتقد واحداً. ذكره الخطيب في ترجمة الضرير هذا وقال: لم يكن بثقة. وأورده الذهبي في الميزان وابن حجر في اللسان ناقلاً عن الخطيب وأقرّه عليه. قال السخاوي (ص ١٩٢): ذكره ابن الجوزي في الأحاديث الواهية.

وأما حديث أبي هريرة فذكره السخاوي في القول البديع (ص ١٩٥) بلفظ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصلاة عليّ نور على الصراط و من صَلَّى يوم الجمعة ثمانين مرةً غفرت له ذنوب ثمانين عاماً. أخرجه ابن شاهين في الأفراد كذا في القول البديع وغيرها وابن بشكوال من طريقه وأبو الشيخ والضياء من طريق الدار قطنى في الأفراد أيضاً والديلمي في مسند الفردوس وأبو نعيم وسنده ضعيف، وعند الأزدي في الضعفاء من حديث أبي هريرة أيضاً لكنه من وجه آخر ضعيف أيضاً، وأخرجه أبو سعيد في شرف المصطفى من حديث أنس. والله أعلم.

وفى لفظ عند ابن بشكوال من حديث أبي هريرة أيضاً: من صَلَّى صلاة العصر من يوم الجمعة فقال قبل أن يقوم من مكانه "اللهم صلّ على محمد النبي الأمّي وعلى آله وسلم تسليماً" ثمانين مرةً غفرت له ذنوب ثمانين عاماً وكتبت له عبادة ثمانين سنة، ونحوه عن سهل كما سيأتي.

وعن أبي هريرة عند الدار قطنى مرفوعاً بلفظ: من صَلَّى عليّ يوم الجمعة ثمانين مرةً غفر الله له ذنوب ثمانين سنة، قيل: يا رسول الله! كيف الصلاة عليك؟ قال: تقول "اللهم صلّ على محمد عبدك ونيّك ورسولك والنبي الأمّي" وتعتقد واحداً. قال السخاوي: وحسنه العراقي ومن قبله أبو عبد الله ابن النعمان ويحتاج إلى نظر.

وعن سهل بن عبد الله قال: من قال في يوم الجمعة بعد العصر "اللهم صلّ على محمد النبي الأمّي وعلى آله وسلم" ثمانين مرةً غفرت له ذنوب ثمانين عاماً. أخرجه ابن بشكوال. انتهى كلام السخاوي.

والحديث الأول ذكره السيوطى في الجامع الصغير برواية الأزدي في كتاب الضعفاء والدارقطنى في الأفراد. وقال المناوى (ص ٢٣٩/٣): قال الدار قطنى: تفرد به حجاج بن سنان

عن علي بن زيد ولم يروه عن حجاج إلا السكن بن أبي السكن. قال ابن حجر في تخريج الأذكار والأربعة ضعفاء. وأخرجه أبو نعيم من وجه آخر ضعفه ابن حجر. انتهى.

قلت: ذكره الذهبي في الميزان في ترجمة زكريا بن عبد الرحمن البرجمي وقال: لئنه الأزدي وأشار بذكره في الميزان إلى نكارتة، وصرح به ابن حجر في اللسان فذكر الحديث المذكور في ترجمة حجاج بن سنان وقال: وجدت له حديثاً منكراً أخرجه الدارقطني في الأفراد من رواية عون بن عمارة عن زكريا البرجمي عنه عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رفعه فذكر الحديث المذكور.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۰ ربیع الاول ۱۳۹۷ھ

*****○○○*****

طحاوی کی ایک سند، حبان کا عطف کس پر ہے؟

سوال:

قال الطحاوی (ص ۳۲۵): حدثنا ابن مرزوق قال: حدثنا أبو عامر عن شعبة عن الحكم عن مجاهد ح وحدثنا ابن مرزوق قال: حدثنا أبو حذيفة عن سفیان وحبان عن حماد كليهما عن ابن أبي نجیح عن مجاهد "لكم فيها منافع إلى أجل مسمى" قال: في ظهورها وألبانها وأصوافها وأوبارها حتى تصير بدنًا.

وحبان کس پر عطف ہے؟ اور سند کی کیا صورت ہے؟

جناب حکیم محمد ایوب صاحب زید مجده

جواب:

احقر کے خیال میں حبان ابو حذیفہ پر عطف ہے، تحویل کے بعد والی سند میں ابن مرزوق کے دو استاذ ہیں، ابو حذیفہ النهدي اور حبان بن هلال الباهلي البصري.

ابو حذيفة سفیان ثوري سے روایت کرتے ہیں، حبان بن هلال حماد بن سلمه سے، اور سفیان

ثوري و حماد بن سلمه دونوں ابن أبي نجیح سے۔

اب گویا ابن مرزوق کی تحویل کے بعد دو سندیں ہو گئیں۔ اور دونوں کی تصویر یوں ہوگی۔

ابن مرزوق ثنا أبو حذيفة عن سفیان عن ابن أبي نجیح عن مجاهد الخ

ابن مرزوق ثنا حبان عن حماد بن سلمة عن ابن أبي نجیح عن مجاهد الخ

حافظ ابن حجر نے تہذیب استہذیب میں ابن ابی نجیح کے تلامذہ میں سفیان ثوری کو ذکر فرمایا ہے اور حماد بن سلمہ کا تلمذ ابن ابی نجیح سے خود طحاوی کے اگلے اثر سے ثابت ہوتا ہے جو انہوں نے حج کے طریق سے ذکر کیا ہے۔

صرف اتنا تامل رہ جاتا ہے کہ کلیہما کے بجائے کلاہما ہونا چاہئے تھا مگر اس طرح کا توسع محدثین کی عبارات میں ہونا رہتا ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

حضور اکرم ﷺ کا کفن مبارک؟

گاؤں میں جمعہ؟

وتر کی تعریف ثبوت اور عدد کیا ہے؟

پیشاب کرنے کے بعد پانی یا ڈھیلا؟

سوال:

- (۱) حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن میں کیا آپ کی قمیص مبارک بھی تھی یا نہیں؟
- (۲) گھر جانے کے بعد اکثر و بیشتر جمعہ کی نماز پڑھنے پر ہانے کی نوبت آتی ہے اور گاؤں بالکل چھوٹا ہے، لیکن جمعہ کافی روز سے وہاں ہو رہا ہے تو ایسی صورت میں احقر کیا تدبیر کرے؟ آیا جمعہ کی نماز پڑھ لے یا نہیں؟
- (۳) وتر کی تعریف کیا ہے؟ اور اس کا ثبوت کہاں سے ہے؟ اور تین رعت کہاں سے ثابت ہے؟
- (۴) حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کرنے کے بعد پانی استعمال فرمایا یا نہیں؟ اگر کیا تو کس روایت میں ہے؟ اور ڈھیے سے استنجاء کرنا کسی صحیح روایت میں ہے؟

السائل

جواب:

(۱) کفن مبارک میں مشہور روایات میں قمیص کا ذکر نہیں ہے، صحیحین کی روایت ہے کفن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ثلاثة أثواب بیض سحولیة لیس فیہا قمیص و لاعمامة۔ البتہ ابوداؤد وغیرہ کی بعض روایات میں قمیص کا ہونا وارد ہے مگر اس کی سند میں کلام ہے۔

حنفیہ قمیص کے اثبات کے لئے حضرت شہاد بن الہبائذ کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں جب ایک صحابی کی شہادت ہوگئی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے جبہ شریف میں کفن دیا۔ قال: ثم کفنه النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جبته۔

جبہ میں اور جو قمیص حنفیہ کفن میں استعمال کرتے ہیں کوئی خاص فرق نہیں ہے، اور بھی بعض روایات پیش کرتے ہیں جو نصب اراہیہ وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہیں، اور یہ اختلاف صرف اولیٰ و افضل کا ہے ورنہ سب جواز میں برابر ہیں۔

(۲) جمعہ فی القرئی میں حنفیہ تشدد ہے بقول علیؓ لاجمعة ولا تشریق إلا فی مصر جامع۔ رواہ عبدالرزاق بسند صحیح۔ دوسرے ائمہ کے یہاں اتنی تشدد نہیں ہے۔ مخصوص شرائط اگر ہوں تو وہ لوگ جمعہ کو جائز کہتے ہیں جیسے استیطان اور چالیس کا عدد امام شافعی و امام احمد کے نزدیک، اور بارہ کا عدد امام مالک کے نزدیک، چونکہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور ان علاقوں میں عامۃ احناف رہتے ہیں اس لئے آپ انتشار کا سبب بننے سے بچیں، ایسے وقت کہیں اور چھے جایا کریں۔ سنا ہے دیوبند والے پچھڑی کے قائل ہیں وہاں سے فتویٰ منگا کر عمل کیا جاسکتا ہے۔

(۳) و ترطاق کو کہتے ہیں اور نماز وتر کا ثبوت احادیث مشہورہ سے ہے۔

امام مالک و شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ وتر کی ایک رکعت ہے، البتہ امام مالک اس سے قبل دو رکعت پڑھنا ضروری فرماتے ہیں اور اگر کوئی ایک رکعت پر اکتفا کرے تو اس کو مکروہ کہتے ہیں۔ اور امام شافعی و احمد گیارہ تک جائز کہتے ہیں، اور امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ تین رکعت بیک سلام دو شہد سے پڑھی جائیں گی۔ اور تین رکعت کی بہت سی دلیلیں ہیں۔

عن أبی سلمة بن عبدالرحمن أنه سأل عائشةؓ: کیف كانت صلاة رسول الله صلی اللہ علیہ

وسلم في رمضان فقالت: ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلى أربعاً فلاتسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى أربعاً فلاتسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلاثاً. الحديث. أخرجه الشيخان.

وأخرج مسلم (ص ۱۶۱) في حديث المبيت عن ابن عباس ثم أوتر (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) بثلاث.

وعن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يقعد إلا في آخرهن. أخرجه الحاكم في المستدرک.

وعن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر. أخرجه محمد بن الحسن في الموطأ وابن أبي شيبة والنسائي ومحمد بن نصر والطبراني في الصغير والدارقطني وإسناده صحيح أخرجه الحاكم بلفظ لا يسلم في الركعتين الأوليين من الوتر. اور قراءۃ فی الوتر کی روایات و سب تین ہی کی دلیل ہیں۔ علامہ انور شاہ کا اس مسئلہ پر ایک رسالہ کشف الستور ہے اس میں تفصیل مل جائے گی۔

(۴) پیشاب سے پاکی حاصل کرنا ایک متفق علیہ مسئلہ ہے، ان میں معذبین والی حدیث اس کی دلیل صریح ہے، پاخانے میں پانی سے استنجاء کرنا صحیحین کی روایت میں وارد ہے اس میں پیشاب بھی داخل ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں ”باب ماجاء فی غسل البول“ اور اس میں حضرت انسؓ کی حدیث کان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تبرّز لحاجته أتته بماء فيغسل به. ذکر فرمائی ہے۔ فيغسل به بول و براز دونوں کو شام ہے اور اسی سے امام بخاری نے استدلال کیا ہے۔

اس سے زیادہ واضح حضرت عائشہؓ کی حدیث مُرِنُ أَزْوَاجِكُنَّ أَنْ يَغْسِلُوا أَثْرَ الْغَائِطِ وَالْبَوْلِ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهُ. رواه البيهقي (۱/۱۰۶) و ابن عبد البر في الاستذكار (۱/۲۵۷).

ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، ابو ہریرہؓ، انس بن مالکؓ، ابن سیرینؓ، اسود، ابراہیم نخعی وغیرہ سے پیشاب کے بعد پانی استعمال کرنا نقل کیا ہے۔

امام بیہقی فرماتے ہیں: روينا عن حذيفة بن اليمان أنه كان يستنجي بالماء إذا بال.

وعن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا: من السنة غسل المرأة قبلها.

کلوخ کی کوئی مرفوع روایت معلوم نہیں۔ ابن ابی شیبہ نے حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ اگر عمر إذا بال مسح ذکرہ بحائط أو بحجر ولم یمس ماء۔ اور بعض علماء نے حدیث استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه۔ رواہ أحمد وغیرہ سے استدلال کیا ہے اس لئے کہ استبراء من البول تنزه من البول میں داخل ہے۔ اور کوئی صریح روایت میرے علم میں نہیں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

*****○○○*****

رکوبہ أجر و عاریتہ أجر کی تحقیق

سوال: صدیق محترم حضرت مولانا محمد یونس صاحب زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا کرے کہ آپ بصحت و عافیت ہوں۔

ایک عرصہ دراز کے بعد توفیق تحریک سلسلہ مراسلت ہو رہی ہے اور طالب علم کو وہی طلب عم۔

ایک لفظ میں کافی دن سے الجھ ہوا ہوں۔ جی تو چاہتا ہے ایک مفہوم کو مگر لغت سے تائید نہیں ملتی۔

کتاب الترغیب والترہیب (ص ۲۳۱) ابواب الجہاد میں الترغیب فی احتباس الخیل کی ساتویں

حدیث عن رجل من الأنصار..... رواہ احمد۔ اس میں ہے ”رکوبہ أجر و عاریتہ أجر“

اس عاریتہ کا قبل سے تعلق دیکھتے ہوئے یہ مطب اچھا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا خالی کھڑا رہنا بھی باعث اجر ہے،

دوسرا ترجمہ یہ ہے کہ اس کا مانگا ہوا دینا بھی باعث اجر ہے۔ عاریتہ کے معروف معنی کے لحاظ سے یہ دوسرا ترجمہ درست

ہے، لیکن اگر عاریتہ سے مراد ”کونہ عاریة ای خالیة“ ہو تو پہلا ترجمہ بہت موزوں ہے، کیا اس کا جواز ہے؟

براہ کرم جلد جواب سے نوازیں۔ میں نے بغرض اختصار پوسٹ کارڈ استعمال کیا ہے، امید کہ مزاج بخیر ہوگا۔

والسلام

(مولانا) محمد عبداللہ طارق دہلوی

۹ ربیع الثانی ۱۳۹۷ھ

إن الله نظيف يحب النظافة كى تخرج ومقام

كيا النظافة من الإيمان حدیث ہے؟

كيا امام دعا میں اپنے ساتھ مقتدیوں كو شريك كرهے؟

سوال:

مخدومی و كمری جناب حضرت مولانا محمد یونس صاحب محدث مظاہر علوم دامت برکاتہم
السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ

حضرت والا سے درخواست ہے کہ ان چیزوں کی تحقیق فرما کر ارسال فرمائیں۔

(۱) یہ حدیث کہاں ہے إن الله نظيف يحب النظافة. اور اس کا کیا حکم ہے؟ صحیح ہے یا ضعیف؟

(۲) کیا النظافة من الإيمان حدیث ہے؟ اور اگر ہے تو کس درجہ کی؟

(۳) کیا یہ کسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ امام دعا میں اپنے ساتھ مقتدیوں كو شريك كرهے؟ یا یہ فقہاء کا

قول ہے؟ خدا کرے آپ کی صحت اچھی ہو اور آپ حج کو شریف لے آئیں۔

(مولانا) سعید احمد خان صاحب

مسجد النور باب العوالی المدینة المنورة

۸ شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ

جواب:

مخدومنا المحترم دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ گرامی نامہ موجب منت ہوا۔

(۱) حدیث إن الله نظيف يحب النظافة. أخرجه الترمذی فی الأدب (ص ۱۰۳/۲)

حدثنا محمد بن بشار نا أبو عامر نا خالد بن إلياس عن صالح بن أبي حسان قال: سمعت سعيد

بن المسيب يقول: إن الله طيب يحب الطيب نظيف يحب النظافة كريم يحب الكرم جواد

يحب الجود فنظفوا أراه قال: أفيتكم ولا تشبهوا باليهود. قال فذكرت ذلك لمهاجر بن

مسمار فقال: حدثني عامر بن سعد عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله إلا أنه قال: نظفوا أفئيتكم. هذا حديث غريب. وخالد بن إلياس يضعف ويقال: ابن إلياس. انتهى. وعزاه الحافظ ابن حجر في المطالب العالية (ص ۷۵۲/۲) لأبي يعلى وقال: فيه خالد بن إلياس وهو ضعيف. وذكره أبو الفضل في تذكرة الموضوعات (ص ۱۷) وقال: خالد بن إلياس العدوي يروي الموضوعات، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات حتى يسبق إلى القلب أنه الواضع لها لا يكتب حديثه إلا على جهة التعجب، وهو الذي روى أن الله طيب يحب الطيب نظيف يحب النظافة. انتهى. وقال ابن عبد البر: ضعيف عند جميعهم.

قلت: وأخرجه الدولابي في الكنى (ص ۱۶/۳) من وجه آخر قال: حدثني محمد بن عبد الله بن مخلد حدثنا داود بن رشيد قال: حدثنا أبو الطيب هارون بن محمد قال: حدثنا بكير بن مسمار عن عامر بن سعد عن سعد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله نظيف يحب النظافة. الحديث. وقال في آخره: ولا تشبهوا باليهود تجمع الاكبا في دورها. وأبو الطيب هارون بن محمد قال: يحيى بن معين: كذاب. قال السهيلي في الروض الأنف: والحديث وإن كان معلول السند فإن معناه صحيح. اهـ.

قلت: وأخرج الطبراني في الأوسط من وجه آخر مختصراً قال: حدثنا علي بن سعيد ثنا زيد بن أخزم ثنا أبو داود الطيالسي ثنا إبراهيم بن سعد عن الزهري عن عامر بن سعد عن أبيه عن النبي ﷺ قال: طهروا أفئيتكم فإن اليهود لا تطهروا أفئيتهم. قال الطبراني: لم يروه عن الزهري إلا إبراهيم ولا عنه إلا الطيالسي، تفرّد به زيد. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبراني.

(۲) النظافة من الإيمان یہ حدیث بائین لفظ کہیں نہیں ملی۔

امام غزالی نے احیاء العلوم میں ایک حدیث بنی الدین علی النظافة نقل کی ہے، حافظ عراقی (ص ۱۱۱/۱) فرماتے ہیں: لم أجده۔ اور علامہ تاج الدین سبکی نے یہ حدیث احیاء العلوم کی ان احادیث میں ذکر کی ہے جو کتب حدیث میں نہیں ملتی ہیں۔

حافظ عراقی نے تخریج احیاء میں اور علامہ سخاوی نے مقصد حسنہ میں بحوالہ طبرانی حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی

ایک حدیث اس کے قریب نقل کی ہے: والنظافة تدعو الى الإيمان. لیکن عراقی فرماتے ہیں: سندہ ضعیف جداً. ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں حضرت عائشہؓ سے ایک روایت نقل ہے: تنظفوا فإن الإسلام نظيف. ولفظ الطبرانی فی المعجم الأوسط والدارقطنی فی الأفراد والخطیب فی تاریخہ (۵/۱۴۳): الإسلام نظيف فتتظفوا فإنه لا يدخل الجنة إلا نظيف. وفی سندہ نعیم بن مورع قال النسائی: ليس بثقة، وقال ابن عدی: يسرق الحديث، وقال نعیم بن مورع: یعنی النظيف فی الدين من الذنوب.

(۳) یہ حدیث امام ابو داؤد (ص ۵۸) نے حضرت ثوبانؓ سے روایت فرمائی ہے قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاث لا يحل لأحد أن يفعلهن، لا يؤم رجل قوماً فيخص نفسه بالدعاء دونهم فإن فعل فقد خانهم، ولا ينظر في قعر بيت قبل أن يستأذن فإن فعل فقد دخل، ولا يصلى وهو حقن حتى يتخفف.

لیکن اس حدیث پر یہ اشکال ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد ادعیہ میں مفرد کا صیغہ وارد ہے جیسے اللهم باعد بيني وبين خطاياي اور اللهم اغفر لي وارحمني واهدني اور حدیث اللهم اني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً نمازی آخری دعویٰ جو حضرت ابو بکرؓ کو تعظیم فرمائی تھی، اس لئے ابن خزیمہ نے تو ثوبانؓ کی اس حدیث ہی کو موضوع کہہ دیا، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، ثوبانؓ کی حدیث سے وہ دعویٰ مراد ہے جس میں امام تو الفاظ دعویٰ کہتا ہے اور مقتدی آمین کہتا ہے جیسے دعاء قنوت، صرح بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وتبعه ابن القيم. والله أعلم.

محمد یونس عفی عنہ



حدیث میں ۴۰ خصلتیں کونسی ہیں؟ ایمان کے ۷۰ شعبے کیا کیا ہیں؟

سوال (۱):

ایک حدیث میں چالیس خصلتیں آئی ہیں اگر ان میں سے کوئی خصلت مومن میں پائی جائیگی تو اسکو جنت میں لیجائے گی، وہ خصلتیں کون کونسی ہیں؟

سوال (۲):

دوسری حدیث میں ایمان کے کچھ اوپر ستر شعبے بتلائے ہیں اعلیٰ شعبہ کلمہ لا الہ الا اللہ بتلایا ہے اور ادنیٰ شعبہ راستہ سے تکلیف دہ چیز کو ہٹا دینا، اور حیا کو ایک شعبہ بتلایا ہے، باقی شعبے کیا کیا ہیں؟

سعید احمد

مسجد النور المدینہ المنورہ

جواب (۱):

اولاً حدیث کے پورے الفاظ نقل کر دوں، اسکے بعد خصائل کے متعلق کچھ عرض کروں۔

حسان بن عطیة عن ابی کبشة السلولی قال: سمعت عبد الله بن عمرو یقول: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: أربعون خصلةً أعلاهن منیحة العنز ما من عامل یعمل بخصلة منها رجاء ثوابها و تصدیق موعودها إلا أدخله الله بها الجنة، قال حسان: فعددنا ما دون منیحة العنز من رد السلام و تشمیت العاطس و إماطة الأذی عن الطریق و نحوه فما استطعنا أن نبلغ خمس عشرة خصلةً. رواه البخاری فی الہیبة (ص ۳۵۸) و أبوداؤد فی الزکوة (۳/۶۰ بذل).
یہ حدیث بخاری و ابوداؤد نے ایک ہی سند سے تخریج فرمائی ہے اور حسان بن عطیہ کے بیان سے معلوم ہو گیا کہ ان خصال کی تحقیق کرنے کی کوشش تبع تابعین ہی کے دور میں کی گئی لیکن وہ حضرات بھی پورے چالیس تو کیا پندرہ تک بھی جمع نہ کر سکے، لیکن بعد کے بعض علماء نے ان خصال کو جمع فرمایا ہے۔

قال ابن بطال: و لیس قول حسان مانعاً أن یستطیعها غیره، قال: وقد بلغنی عن بعض أهل

عصرنا أنه طلبها فی الأحادیث فوجدها تبلغ أزيد من أربعین خصلةً.

فمنها: إن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمل يدخله الجنة فذكر له أشياء ثم قال: والمنحة والفقير على ذى الرحم القاطع، فإن لم تطق فأطعم الجائع واكس العريان واسق الظمآن، فهذه ثلاث خصال أعلاهن المنحة وليس الفقير منها لأنها أفضل من المنحة والسلام، ففي الحديث من قال: السلام عليك كتب له عشر حسنات، ومن زاد "ورحمة الله" كتب له عشرون، ومن زاد "وبركاته" كتب له ثلاثون، وتشميت العاطس للحديث وهو ثلاث ثبت لك الود في صدر أخيك، أحدها تشميت العاطس وإمطة الأذى عن الطريق وإعانة الصانع والصنعة للأخرق وإعطاء صلة الحبل وإعطاء شسع النعل وأن تونس الوحشان أى تلقاه بما يونسه من القول الجميل أو تبلغه من أرض الفلاة إلى مكان الأنس وكشف الكربة، قال عليه الصلاة والسلام: من كشف كربة عن أخيه كشف الله عنه كربة يوم القيامة، وكون المرء فى حاجة أخيه، وستر المسلم للحديث والله فى عون العبد ما دام العبد فى عون أخيه ولمن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة، والتفسيح فى المجلس، وإدخال السرور على المسلم، ونصر المظلوم، والأخذ على يد الظالم انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، والدلالة على الخير قال صلى الله عليه وسلم: والبدال على الخير كفاعله، والأمر بالمعروف، والإصلاح بين الناس، والقول الطيب يرد به المسكين قال تعالى: قول معروف، وفى الحديث: اتقوا النار ولو بشق تمرة فإن لم تجد فبكلمة طيبة، وأن تفرغ من دلوك فى إناء المستقى، وغرس المسلم وزرعه قال عليه الصلوة والسلام: ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له صدقة، والهدية إلى الجار قال عليه الصلوة والسلام: لا تحقرن إحداهن لجارتها ولو فرسن شاة، والشفاعة للمسلم، ورحمة عزيز ذل، وغنى افتقر وعالم بين جهال، ارحموا ثلاثة: غنى قوم افتقر وعزيز قوم ذل وعالم تلعب به الجهال، وعبادة المريض للحديث: عائد المريض على مخارف الجنة، والرد على من يغتاب قال صلى الله عليه وسلم: من حمى مؤمناً من منافق يغتابه بعث الله إليه ملكاً يوم القيامة يحمى لحمه من النار، ومصافحة المسلم قال صلى الله عليه وسلم: لا يصفح مسلم مسلماً فتزول يده من يده حتى يغفر لهما، والتحاب فى الله، والتجالس فى الله، والتزاور فى الله، والتبادل فى الله قال صلى الله عليه وسلم: قال الله تعالى: وجبت محبتي لأهل هذه الأعمال الصالحة،

وعون الرجل الرجل في دابته يحمل عليها ويرفع عليها متاعه صدقة، روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. انتهى.

خلاصہ کے طور پر اربعین نمبر وار حسب ذیل ہیں۔

- (۱) منیجہ دودھ کا جانور دودھ پینے کے لئے دینا (۲) اطعام جامع بھوکے کو کھانا کھلانا (۳) کسوة العریان نئے کو کپڑا پہنانا (۴) سقى الظمان پیا سے کو پانی پلانا (۵) سمام (۶) تشمیت یعنی چھینک پر الحمد للہ کہنے والے کے جواب پر یرحمک اللہ کہنا (۷) إمطة الأذى عن الطريق تکلیف دہ چیز کو راستہ سے ہٹا دینا (۸) إعانة الصانع کسی کاریگر کی مدد کرنا (۹) الصنعة للأخرق یعنی کام سے ناواقف کا کام کر دینا (۱۰) إعطاء صلة الحبل رسی کا عطیہ دینا یعنی اگر کسی کو باندھنے کیسے رسی کی ضرورت ہو تو اسے رسی دیدینا (۱۱) إعطاء شسع النعل جوتے کا تسمہ دینا (۱۲) إيناس الوحشان یعنی گھبرائے ہوئے کو انس پہنچانا (۱۳) كشف الكربة (۱۴) كون المرء في حاجة أخيه (۱۵) ستر المسلم کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرنا (۱۶) التفسیح فی المجلس آنے والے کیلئے مجلس میں جگہ دیدینا (۱۷) إدخال السرور علی المسلم (۱۸) نصر المظلوم (۱۹) الأخذ علی يد الظالم ظالم کو ظلم سے روکنا (۲۰) الدلالة علی الخیر بھلائی کی طرف رہنمائی کرنا (۲۱) أمر بالمعروف (۲۲) إصلاح بین الناس (۲۳) القول الطیب یردّ به المسکین یعنی اگر مسکین پچھمانے اور کسی وجہ سے اسکی مدد نہ کر سکتا ہو تو شیریں کلامی سے اسکو واپس کرنا (۲۴) إفراغ فی دلو المستقی پانی بھرنے والے کے برتن میں پانی بھر دینا (۲۵) غرس المسلم (۲۶) زرعه یعنی اگر مسلمان کا کوئی درخت ہو یا کھیتی ہو اور اس میں کوئی چرند پرند کھالے تو یہ صدقہ ہے (۲۷) الهدية إلى الجار (۲۸) الشفاعة للمسلم (۲۹) رحمة عزیز ذلّ (۳۰) وغنی افتقر (۳۱) عالم بین جہال (۳۲) عيادة المريض (۳۳) الرد علی من یفتاب غیبت کرنے والے کی بات کو رد کر دینا یعنی اسکی غیبت کو تسلیم نہ کرنا (۳۴) مصافحة المسلم (۳۵) التحابّ فی الله (۳۶) التجالس فی الله اللہ تعالیٰ کیسے ایک دوسرے کے ساتھ بیٹھنا (۳۷) التزاور فی الله اللہ کی رضا کیلئے ایک دوسرے کی زیارت و ملاقات کرنا (۳۸) التبادل فی الله یعنی اللہ تعالیٰ کی رضا کیلئے اس میں ایک دوسرے پر خرچ کرنا (۳۹) عون الرجل فی دابة يحمل عليه متاعه (۴۰) او یحملہ علیہ یعنی کسی کا سامان اپنی سواری پر ادا دینا یا خود اسکو سوار کر لینا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن بطال کا کلام مختصراً ملخصاً ذکر فرمایا ہے اور خصال مذکورہ میں سے بیس خصال مختصراً ذکر

کی ہیں جو درج یجاتی ہیں۔

إعانة الصانع، والصنعة للأخرق، وإعطاء شسع النعل، والستر على المسلم، والذّب عن عرضه، وإدخال السرور عليه، والتفّسح في المجلس، والدلالة على الخير، والكلام الطيّب، والغرس، والزرع، والشفاعة، وعيادة المريض، والمصافحة، والمحبة في الله والبغض لأجله، والمجالسة لله، والتزاور، والنصح، والرحمة، وكلها في الأحاديث الصحيحة.

لیکن علامہ ابن المنیر، علامہ کرمانی اور حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ عینی و علامہ قسطلانی وغیرہم نے ابن بطل کے ذکر کردہ امور کے مراد ٹھہری ہونے میں شک کا اظہار کیا ہے۔

کرمانی (۱۱/۵۳) فرماتے ہیں۔ اقول: هذا الكلام رجم بالغيب لاحتمال أن يكون المراد غير المذكورات من سائر الأعمال الخيرية، ثم أنه من أين عرف أن هذه أدنى من منيحة العنز لجواز أن يكون مثلها أو أعلى منها، ثم فيه تحكّم حيث جعل السلام منه ولم يجعل ردّ السلام منه، مع أنه صرح في هذا الحديث الذي نحن فيه به، وكذا جعل الأمر بالمعروف منه بخلاف النهي عن المنكر، وفيه أيضا تكرار لدخول الأخير وهو الأربعون تحت ما تقدم، فتأمل. انتهى.

علامہ عینی (ص ۶/۳۱۹) نے کرمانی کا پورا تعقب و اعتراض ذکر فرمایا ہے اور کوئی نقد و جرح نہیں کی ہے، علامہ قسطلانی (ص ۵/۳۸۲) فرماتے ہیں: قال ابن بطل: ما أبهما عليه الصلوة والسلام إلا لمعنى هو أنفع من ذكرها، وذلك والله أعلم خشية أن يكون التعيين والترغيب فيها مزهداً في غيرها من أبواب الخير، وقول حسان فما استطعنا ليس بمانع أن يوجد غيرها ثم عدّد خصلاً كثيرة تعقبه ابن المنير في بعضها، فقال: التعداد سهل ولكن الشرط صعب وهو أن يكون كل ما عدّده من الخصال دون منيحة العنز، ولا يتحقّق فيما عدّده ابن بطل بل هو منعكس، وذلك أن من جملة ما عدّده نصرّة المظلوم والذّب عنه ولو بالنفس وهذا أفضل من المنيحة العنز، والأحسن في هذا أن لا يعدّ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أبهما، وما أبهما الرسول صلى الله عليه وسلم كيف يتعلق الأمل بيانه من غيره، مع أن الحكمة في إبهامه أن لا يحتقر شيء من وجوه الرّوإن قلّ. انتهى.

حافظ ابن حجر کا خیال یہ ہے کہ وہ خصال اربعین جو منيحة العنز سے کم ہیں شمار کیجا سکتی ہیں لیکن جو تفصیلی امور ابن بطل نے ذکر کئے ہیں محل اشکال ہیں، قال الحافظ (ص ۶/۱۷۳): قلت: وإنما أردت بما ذكرته منها

تقريب الخمس عشرة التي عدّها حسان بن عطية وهي إنشاء الله تعالى لا تخرج عما ذكرته، ومع ذلك فأنا موافق لابن بطلال في إمكان تتبع أربعين خصلة من خصال الخير أعلاها منيحة العنز وموافق لابن المنير في ردّ كثير مما ذكره ابن بطلال بما هو ظاهر أنه فوق المنيحة. انتهى.

لیکن حافظ ابن حجر نے ان کو اپنی طرف سے شمار نہیں فرمایا، البتہ ان کے کلام سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ جو خصال انہوں نے ذکر فرمائی ہیں انہیں میں وہ پندرہ خصال داخل ہیں جنہیں حسان بن عطیہ نے تلاش کیا تھا۔ واللہ اعلم۔

۱۷۱۰۔ کسے

(۲) اولاً حدیث پاک کے الفاظ نقل کرتا ہوں اسکے بعد شعب ایمانیہ کے متعلق کچھ عرض کروں گا۔

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان. رواه مسلم (ص ۱۷۱۷)۔

اس میں روایات میں اختلاف ہے کہ لفظ حدیث بضع وستون ہیں یا بضع وسبعون، بخاری شریف میں تو بضع وستون ہے اور مسلم شریف کی بعض روایات میں بضع وسبعون ہے، اسی طرح ابوداؤد و ترمذی و نسائی میں بھی ہے۔ امام بیہقی اور ابن صلاح کی رائے پر بضع وستون مقدم ہے لکونہ الأقل المتیقن، لیکن امام ابن حبان، ابوعبداللہ الحلیبی، قاضی عیاض، امام نووی وغیرہ نے بضع وسبعون کو راجح کہا ہے، فإن القليل لا ينفى الكثير ولأن الحكم لمن حفظ الزيادة جازماً بها.

یہ شعب جن کی طرف اس حدیث مقدس میں اشارہ فرمایا ہے اس روایت کے کسی طریق میں یکجائی طور پر ذکر نہیں کئے گئے ہیں، اسی سے بعض ائمہ نے یہی پسند فرمایا ہے کہ ان کو شمار نہ کیا جائے، اور بعض ائمہ نے شمار کیا ہے، امام ابن حبان بھی انہیں حضرات میں سے ہیں فرماتے ہیں (ص ۱۷۱۹):

تبعّت معنى هذا الحديث مدةً وعددت الطاعات فإذا هي تزيد على هذا العدد شيئاً كثيراً فرجعت إلى السنن فعددت كل طاعة عدّها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإيمان فإذا هي تنقص عن البضع والسبعين، فرجعت إلى كتاب الله تعالى فقرأته بالتدبر وعددت كل طاعة عدّها الله تعالى من الإيمان فإذا هي تنقص عن البضع والسبعين فضمنت الكتاب إلى السنن وأسقطت المعاد فإذا كلّ شيء عدّده الله ورسوله من الإيمان تسع وسبعون شعبة لا تزيد عليها و

لا تنقص، فعلمت أن مراد النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب والسنن. انتهى.

لیکن ابن حبان نے اپنی صحیح المسمیٰ بالانواع والتقا سیر میں بس اتنا ہی ذکر فرمایا، آگے تفصیل سے ان شعب ایماشیہ و ذکر نہیں فرمایا، بلکہ ان شعب کو ایک مستقل کتاب میں تفصیل سے ذکر فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

فذكرت هذه المسئلة بكمالها بذكر شعبة شعبة في كتاب "وصف الإيمان وشعبه" اگر یہ کتاب مل جاتی تو بہت آسانی سے ان شعب کی تفصیل ابن حبان کی رائے کے موافق دیکھی جاسکتی، مگر یہ کتاب حافظ ابن حجر کو بھی نہیں ملی۔ علامہ کازرونی، قاضی بیضاوی، علامہ کرمانی (۱/۸۵) وغیرہ نے اپنی اپنی سمجھ کے موافق ان شعب کو جمع فرمایا ہے اور ہر ایک کا طرز الگ ہے، حافظ ابن حجر کا کلام بہت مختصر اور واضح ہے اسلئے اس کو نقل کیا جاتا ہے۔

فرماتے ہیں (۱/۵۸): وقد لخصت مما أوردوه ما أذكره، وهو أن هذه الشعب تتفرع عن أعمال القلب وأعمال اللسان وأعمال البدن، فأعمال القلب فيه المعتقدات والنيات، وتشتمل على أربع وعشرين خصلة، الإيمان بالله ويدخل فيه الإيمان بذاته وصفاته وتوحيده بأنه ليس كمثله شيء واعتقاد حدوث ما دونه، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره، والإيمان باليوم الآخر ويدخل فيه المسئلة في القبر، والبعث، والنشور، والحساب، والميزان، والصراط، والجنة، والنار، ومحبة الله، والحب في الله، والبغض فيه، ومحبة النبي صلى الله عليه وسلم، واعتقاد تعظيمه، ويدخل فيه الصلاة عليه واتباع سنته، والإخلاص ويدخل فيه ترك الرياء والنفاق، والتوبة، والخوف، والرجاء، والشكر، والوفاء، والصبر، والرضاء بالقضاء، والتوكل، والرحمة، والتواضع ويدخل فيه توقير الكبير ورحمة الصغير، وترك الكبر والعجب، وترك الحسد، وترك الحقد، وترك الغضب.

وأعمال اللسان وتشتمل على سبع خصال: التلطف بالتوحيد، وتلاوة القرآن، وتعلم العلم، وتعليمه، والدعاء، والذكر ويدخل فيه الاستغفار، واجتناب اللغو. وأعمال البدن وتشتمل على ثمان وثلاثين خصلة.

منها: ما يختص بالأعيان، وهي خمس عشرة خصلة: التطهير حساً وحكماً وتدخّل فيه اجتناب النجاسات، وستر العورة، والصلاة فرضاً ونفلًا، والزكاة كذلك، وفكّ الرقاب،

والجود ويدخل فيه إطعام الطعام وإكرام الضيف، والصيام فرضاً ونفلاً، والحج، والعمرة كذلك، والطواف، والاعتكاف، والتماس ليلة القدر، والفرار بالدين ويدخل فيه الهجرة من دار الشرك، والوفاء بالنذر، والتحرى فى الأيمان، وأداء الكفارات.

ومنها ما يتعلق بالاتباع، وهى ست خصال: التعفف بالنكاح، والقيام بحقوق العيال، وبرّ الوالدين وفيه اجتناب العقوق، وتربية الأولاد، وصلة الرحم، وطاعة السادة، والرفق بالعبيد.

ومنها ما يتعلق بالعامّة، وهى سبع عشرة خصلة: القيام بالأمر مع العدل، ومتابعة الجماعة، وطاعة أولى الأمر، والإصلاح بين الناس ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة، والمعاونة على الرّ ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود، والجهاد ومنه المرابطة، وأداء الأمانة ومنه أداء الخمس، والقرض مع وفائه، وإكرام الجار، وحسن المعاملة وفيه جميع المال من حله، وإنفاق المال فى حقه ومنه ترك التبذير والإسراف، وردّ السلام، وتشميت العاطس، وكف الأذى عن الناس، واجتناب اللّهُ، وإمّاطة الأذى عن الطريق.

فهذه تسع وستون خصلة، ويمكن عدّها تسعاً وسبعين خصلة باعتبار أفراد ما ضمّ بعضه إلى بعض مما ذكر، والله أعلم. انتهى.

حافظ سيوطى نے التقایہ میں حافظ ابن حجر کے اتباع میں شعب کو مختصراً ذکر فرمایا ہے اور سیوطى سے ملا علی قارى نے مرقاة (ص ۱/۶۲) میں نقل فرمایا اور سیوطى نے اتمام الدرایہ میں ان کے دائل بھی جمع فرمائے ہیں۔

شیخ الاسلام زکریا انصارى نے تحفة القارى (ص ۱/۲۱۳) میں ۷۷ شعبے الگ تحریر فرمائے ہیں، مختصر ہونے کی وجہ سے انہیں بھی نقل کیا جاتا ہے۔

قل: وبيان عدد شعبه على رواية بضع وسبعون أن التصديق يرجع إلى أعمال القلب والإقرار وإلى أعمال البدن.

فالأول يتشعب إلى ثلاثين شعباً، الإيمان بالله تعالى واعتقاد حدوث ما سواه، والإيمان بملائكته، والإيمان بكتبه، والإيمان برسله، والإيمان بالقدر خيره وشره، والإيمان باليوم الآخر، والوثوق بوعده الجنة والخلود فيها، واليقين بوعيد النار وعذابها، ومحبة الله تعالى، والحبّ والبغض فى الله، ومحبة النّبى صلى الله عليه وسلم، والاخلاص، والتوبة، والخوف،

والرجاء، وترك اليأس والقنوط، والشكر، والوفاء بالعهد، والصبر، والتواضع، والرحمة، والرضا بالقضاء، والتوكل، وترك العجب، وترك الحسد، وترك الحقد، وترك الغضب، وترك الغش، وترك حب الدنيا.

والثاني يتشعب إلى سبع شعب، التلطف بالتوحيد، وتلاوة القرآن، وتعلم العلم، وتعليمه، والدعاء، والذكر، واجتناب اللغو.

والثالث يتشعب إلى أربعين شعبة، وهي على ثلاثة أنواع.

الأول ما يختص بالأعيان وهو ست عشرة شعبة التطهير، وإقامة الصلاة، وأداء الزكاة، والصوم، والحج، والاعتكاف، والفرار بالدين، والوفاء بالنذر، والتحرى فى الإيمان، وأداء الكفارة، وستر العورة، وذبح الضحايا، والجود، وفك الرقاب، والصدق فى المعاملات، والشهادة بالحق.

والثاني ما يختص بالاتباع وهي ست شعب، التعفف بالنكاح، والقيام بحقوق العيال، وبر الوالدين، وتربية الأولاد، وصلة الرحم، وطاعة الموالي.

والثالث ما يختص بالعامة وهي ثمان عشرة شعبة، القيام بالأمر، ومتابعة الجماعة، وطاعة أولى الأمر، والإصلاح بين الناس، والمعاونة على البر، والأمر بالمعروف، وإقامة الحدود، والجهاد، وأداء الأمانة، والقرض مع وفائه، وإكرام الجار، وحسن المعاملة، وإنفاق المال فى حقه، ورد السلام، وتشميت العاطس، وكف الضرر عن الناس، واجتناب اللهو، وإمطة الأذى عن الطريق.

قال: فهذه سبع وسبعون شعبة وإن دخل فى بعضها زيادة كدخول الإيمان بصفات الله تعالى فى الإيمان به وكدخول الصدقة فى الزكاة والعمرة فى الحج والحياء فى جنس المعاملة وإلى الزيادة أشار بقوله والحياء شعبة من الإيمان. انتهى.

لیکن یہ تمام تر بیانات تفسیحی ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان شعب کے شمار کرنے والوں میں ان کی تفصیلات ذکر کرنے میں اختلاف ہوا ہے، علامہ محمد بن علان الصدیقی الشافعی ریاض الصالحین کی شرح (ص ۱/۳۴۸) میں حافظ ابن حجر کا کلام نقل فرمانے کے بعد لکھتے ہیں:

قال الحافظ السيوطي في حاشية سنن أبي داود: وبعد أن رجح رواية بضع وسبعون وأنه لا يلتفت إلى الشك فإن غيره من الثقات قد جزم بأنه بضع وسبعون ورواية من جزم أولى، قال: ومقصود الحديث أن الأعمال الشرعية تسمى إيماناً وإنها منحصرة في ذلك العدد غير أن الشرع لم يعين ذلك العدد لنا ولا فضله، وقد تكلف بعض المتأخرين ذلك فتصفح خصال الشريعة وعددها حتى انتهى بها في زعمه إلى ذلك العدد ولا يصح له ذلك، لأنه يمكن الزيادة على ما ذكره والنقصان منه ببيان التداخل، والصحيح ما صار إليه أبو سليمان الخطابي وغيره أنها منحصرة في علم الله تعالى وعلم رسوله صلى الله عليه وسلم وموجودة في الشريعة مفصلة فيها، غير أن الشرع لم يوقفنا على أشخاص تلك الأبواب ولا عين لنا عددها ولا كيفية انقسامها وذلك لا يضرنا في علمنا بتفاصيل ما كلفنا به من شريعتنا ولا في عملنا إذ كل مفصل مبين في جملة الشريعة، فما أمرنا بالعمل به عملنا وما نهينا عنه انتهينا وإن لم نحط بحصر أعداد ذلك. انتهى.

وقال القاضي عياض: تكلف جماعة حصر هذه الشعب بطريق الاجتهاد وفي الحكم يكون ذلك هو المراد صعوبة ولا يقدح عدم معرفة حصر ذلك على التفصيل في الإيمان. اهـ.

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا رجحان بھی شرح مشکوٰۃ میں عدم تفصیل ہی کی طرف ہے۔

احقر کا خیال یہ ہے کہ یہ تو ایک مسلم حقیقت ہے کہ جب خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی ان کی تفصیل بیان نہیں فرمائیں تو حقیقت تک رسائی کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے، لیکن اسکے باوجود اس میں کیا اشکال ہے کہ ان امور کو جمع کر دیا جائے جن پر کتاب و سنت میں ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے تاکہ کسی راغب فی الآخرة کیلئے مشعل راہ ہو اور اسکے بعد بھی یہ شمار ایک ظنی اور اجتہادی امر ہوگا۔

حافظ ابن حجر نے جو تفصیلات ان شعب کے متعلق ذکر فرمائی ہیں وہ کافی مفید ہیں، اور حافظ ابن حجر کا نام ان کے ماخوذ من القرآن والحدیث ہونے کے لئے ایک بہت بڑی ضمانت ہے، اور ملا علی قاری نے کہا ہے جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا کہ علامہ سیوطی نے اتمام الدرایہ میں ان کے دلائل بھی جمع فرمائے ہیں۔ واللہ الموفق۔

احقر محمد یونس عفی عنہ

یوم پنجشنبہ یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۹۷ھ

*****○○○*****

مشکوٰۃ میں سمعت اُبیاً ہے یا سمعت اُبی؟

کتاب الفتن میں باب الفضائل والمناقب وغیرہ کیسے؟

إذا سمعتم بجبلٍ زالٍ.. اور تحسینِ اخلاق کے امر میں تعارض

سند مشکوٰۃ شریف

سیدی ومولائی قبلہ حضرت استاذ محترم صاحب

زیدت معالیکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد آداب خدمت اقدس میں عرض ہے کہ مشکوٰۃ شریف میں مختلف مقامات پر چھ ضحان ہو گیا ہے، ملاقات پر پوچھنے کا ارادہ کیا مگر آنجناب کی بے پناہ شفقت کے باوجود بھی رعب و ہیبت کی وجہ سے ہمت نہیں ہوئی اس سے تحریری طور سے پوچھ رہا ہوں۔

سوال (۱):

مشکوٰۃ شریف (ص ۱۱۵) پر ایک روایت عن عبد اللہ بن اُبی بکر قال: سمعت اُبیاً یقول: کنا ننصرف فی رمضان من القيام فنستعجل الخدم بالطعام مخافة فوت السحور، وفی آخری مخافة الفجر ہے، مشکوٰۃ شریف میں اس کی تخریج موطا سے کی گئی ہے۔ مگر موطا (ص ۴۱) میں سمعت اُبی واقع ہوا ہے۔

اب دریافت صواب امر یہ ہے کہ یہ روایت موطا کی ہے یا اور کسی کتاب کی؟ اگر موطا ہی کی ہے تو مشکوٰۃ شریف اور موطا میں کھلا تعارض ہے، علاوہ ازیں مشکوٰۃ شریف میں سمعت اُبیاً صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے کیونکہ اِکمال فی أسماء الرجال للمؤلف میں حضرت اُبیؓ کا انتقال ۱۹ھ لکھا ہے اور عبد اللہ بن اُبی بکر کی پیدائش بعد میں ہوئی ہے اس لئے کہ ان کا انتقال ۳۵ھ میں ہوا ہے اور کل عمر ستر برس لکھی ہے، مگر شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری وغیرہ حضرات اس پر سکوت کر رہے ہیں جس کی وجہ سے یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ عبد اللہ بن اُبی بکر کوئی اور ہیں۔

سوال (۲):

مشکوٰۃ شریف (ص ۴۶۱) پر مؤلف نے کتاب الفتن کا عنوان منعقد کیا ہے مگر اس میں باب الفضائل والمنائب اور معجزات و کرامات وغیرہ بھی ذکر کئے ہیں، حالانکہ یہ ابواب اعتقادات کے قبیل سے ہیں نہ کہ فتن کے قبیل سے اور محشی نے مناسبت کی نفی فرمادی ہے، اگر آپ کوئی مناسب توجیہ تحریر فرمادیں تو بہتر ہو۔

سوال (۳):

مشکوٰۃ شریف (ص ۲۴) پر ایک روایت ہے قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه و إذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا به فإنه يصير إلى ما جبل عليه. رواه احمد.

یہ روایت بظہران روایات و نصوص کے خلاف ہے جس میں تحسین اخلاق کا حکم آیا ہے نیز حضرات مشائخ و صوفیہ کا دار و مدار ہی تبدیل اخلاق پر ہے اور تبدیل اخلاق کا مشہدہ بھی ہے تو پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟

سوال (۴):

مشکوٰۃ شریف کی سند آپ نے اگرچہ احقر کو زبانی بتادی تھی اور مجھے یاد بھی ہے مگر دلی تمنا یہ ہے کہ آپ کے دست مبارک سے لکھی ہوئی اس جگہ تو بہتر ہے۔

والسلام مع الوفاء الاحترام
خادم وسیم احمد مدرسہ اشرف العلوم گنگوہ ضلع سہارنپور

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

عزیز گرامی قدر سمد اللہ تعالیٰ و بارک فیہ

السلام عیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

تمہارا مفصل خط ملا، تمہاری علمی مشغولیت سے جی خوش ہوا، اللہم زد فزد.

جواب (۱):

عن عبد الله بن أبي بكر قال: سمعت أبا الخ اسى طرح مشکوٰۃ شریف کے قدیم و جدید نسخوں میں ہے، اور شارحین مشکوٰۃ جیسے صاحب مرقاۃ (ص ۱۷۵) مظاہر حق اور اشعۃ المعات (ص ۱۷۴) نے بھی اس طرح ذکر فرمایا ہے اور تنقیح الرواۃ میں بھی اسی طرح ہے۔

اور یہ غلط ہے، اس لئے کہ راوی اثر عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری ہیں اور ان کی ملاقات حضرت ابی بن کعب سے ثابت نہیں ہے، اس لئے کہ صاحب مشکوٰۃ کے بیان کے موافق عبد اللہ بن ابی بکر بن حزم کی وفات

۱۳۵ھ ہجری میں ہوئی ہے جب کہ ان کی عمر ستر سال کی تھی اس لحاظ سے ان کی پیدائش ۵۶ھ میں ہوئی ہے، اور حضرت ابی بن کعبؓ کی وفات صاحب مشکوٰۃ وغیرہ کے بیان پر ۱۹ھ میں ہوئی ہے، اس لحاظ سے عبد اللہ بن ابی بکرؓ کی ولادت اور ابی بن کعبؓ کی وفات میں چھیا لیس سال کا فاصلہ ہے، اور ایک قول ابی بن کعبؓ کی وفات میں ۳۲ھ کا ہے تو اٹھ بیس سال کا فرق ہو اور انقطاع کا احتمال بھی نہیں ہے اس سے کہ عبد اللہ بن ابی بکرؓ نے سماع کی تصریح کی ہے۔

غالباً اسی ضحیان کو دیکھ کر شیخ عبدالحق محدث دہوی نے اشعة الممعات میں عبد اللہ کو ابن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قرار دیا ہے مگر یہ بھی صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ امام مالک یہ روایت عبد اللہ بن ابی بکر سے بلا واسطہ نقل کرتے ہیں اور عبد اللہ بن ابی بکر صدیقؓ کی وفات خلافت صدیقی میں شوال ۱۱ھ میں ہوئی ہے اور اس وقت تک امام مالکؓ کی ولادت بھی نہیں ہوئی تھی اس لئے کہ ان کی ولادت میں ۹۰/۹۳/۹۴/۹۵ ہجری مختلف اقوال ہیں، ان میں سے مشہور قول ۹۳ کا ہے، اسی کو حافظ ذہبی وغیرہ نے اختیار کیا ہے اس لحاظ سے امام مالکؓ کی ولادت اور عبد اللہ بن ابی بکر الصدیقؓ کی وفات میں ۲۸ سال کا فاصلہ ہے، اور امام مالک مدلس بھی نہیں ہیں تاکہ یہ احتمال قائم کیا جاسکے کہ شاید کسی اور سے سنا ہوگا اور مدلس کی اور عبد اللہ بن ابی بکر صدیق سے معنعن روایت کر لی۔

اس لئے صحیح عبد اللہ بن ابی بکرؓ انہ قال: سمعت ابی ہے جیسا کہ موطا امام مالک کے تمام نسخوں میں ہے، اسی طرح امام بغوی نے شرح السنۃ (ص ۱۲۵/۴) میں اور بیہقی نے سنن کبریٰ (ص ۲/۳۹۷) میں امام مالکؓ کی سند سے روایت فرمایا، اور حافظ ابن حجر لکھتے ہیں (ص ۵/۳۹): روی مالک عن عبد اللہ بن ابی بکر عن ابیہ قال: نصرف الخ، اور لمعات کے تاصیہ پر مشکوٰۃ کا جو نسخہ چھپا ہے اس میں موطا کے موافق سمعت ابی ہے، معوم نہیں طبع کو کسی نسخہ میں اسی طرح ملا، یا ان کی اپنی تصحیح ہے، بہر حال فی نفسہ عن عبد اللہ بن ابی بکر قال: سمعت ابی ہی صحیح ہے۔ اور راوی حدیث عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاری ہیں اپنے والد ابو بکر بن حزم سے روایت کرتے ہیں۔

جواب (۲):

یہ جو تم نے اشکال کیا ہے صاحب مشکوٰۃ نے کتاب الفتن میں فضائل و مناقب اور اور معجزات و کرامات کے ابواب ذکر فرمائے ہیں حالانکہ ان کا فتن سے کوئی تعلق نہیں ہے، یہ قدیم اشکال ہے مٹھی نے شیخ عبدالحق کی لمعات سے نقل فرمایا ہے اسی طرح شیخ عبدالحق نے اشعة الممعات میں (ص ۴/۲۷۵) پر یہ اشکال ذکر کیا ہے۔

لیکن میرے خیال میں کوئی اشکال نہیں ہے، صاحب مشکوٰۃ نے کتاب الفتن میں وہ تمام مضامین اور روایات ذکر فرمائی ہیں جن کا آخر زمانے سے تعلق ہے اور جو کچھ فناء عالم کے بعد ہوگا۔

اسی لئے فتن ملاحم اشراط ساعۃ و جال نزول عیسیٰ نفع صور حشر حسب و میزان حوض و شفاعت و غیرہ ابواب مسلسل ذکر فرمایا ہے، سب کے بعد جنت و اہل جنت (اللہم اجعلنا من اہلہا) اور جہنم اور اہل جہنم (اعاذنا اللہ منہا) کے متعلق ابواب ذکر فرمائے ہیں اسلئے کہ یہی آخری ٹھکانا ہے، اور روایت باری تعالیٰ چونکہ جنت میں اہل جنت کو حاصل ہوگی اس سے صفتہ اجتہ کے بعد متصل اس کو ذکر فرمایا اور پھر صفت جہنم کو ذکر فرمایا۔

اور چونکہ جنت و جہنم کے بارے میں فرق ضالہ معتزلہ وغیرہ کا خیال ہے کہ اب تک پیدا نہیں کی گئی ہیں بلکہ آئندہ پیدا ہوں گی اس لئے ساتھ ہی ان کی تردید کے لئے باب خلق الجنة والنار منعقد فرمایا، اور جب خلق کا ذکر آ گیا تو اس مناسبت سے باب بدء الخلق و ذکر الانبیاء علیہم السلام منعقد فرمایا، اور چونکہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام افضل المخلوقات ہیں لہذا خاص طور سے ان کا ذکر فرمایا۔

اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ سارے انبیاء و مرسلین کے سردار ہیں اور خاتم المرسلین ہیں اس لئے انبیاء کا ذکر کرنے کے بعد خاص طور سے خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ فرمایا، اور آپ کی سیرت مقدسہ کے ابواب منعقد فرمائے، اور آپ کے فضائل، اسماء و صفات، اخلاق و شمائل، بعثت و نزول وحی، علامات نبوت، معراج و معجزات کو ذکر فرمایا، اور معجزات کی مناسبت سے کرامات کا باب منعقد فرمایا اور آخر میں ایک باب ایسا بھی ذکر فرمایا جس میں آپ ﷺ کی وفات حسرت آیات سے متعلق روایات جمع فرمائیں۔

اور جب آپ کے فضائل و مناقب کا تذکرہ فرما چکے ہیں تو آپ کے خاندان قبیلہ قریش کے مناقب ذکر فرمائے اور اسی ضمن میں دوسرے قبائل کا تذکرہ فرمایا، اور چونکہ صحابہ کرام آپ ﷺ کی سیرت و کردار کا ایک زریں باب تھے، اس لئے آپ ﷺ کے مناقب و فضائل ذکر کرنے کے بعد صحابہ کے فضائل ذکر فرمائے، پہلے تو ایک عام باب مناقب الصحابہ منعقد فرمایا اور پھر خاص افراد و جماعات سے متعلق خصوصی ابواب منعقد فرمائے اور آخر میں ایک باب جامع المناقب ذکر فرمایا جس میں مختلف صحابہ کرام کے متعلق جو خصوصی فضائل وارد ہیں انکو اختصار کی نیت سے یکجا ذکر فرمایا، اور پھر اخیر میں اہل بدر کے ناموں کو امام بخاری کے اتباع میں ذکر فرمایا، اس لئے کہ اہل بدر صحابہ میں ایک خاص شان ہے۔

محقق دوانی مشائخ حدیث سے نقل کرتے ہیں کہ بخاری شریف میں جہاں اسماء اہل بدر آتے ہیں وہاں دعاء

مقبول ہوتی ہے۔

اس کے بعد کچھ خاص علاقوں یمن و شام کے فضائل نقل فرمائے اور اویس قرنی چونکہ یمنی ہیں اور خاص طور سے ان کی فضیلت حدیث میں وارد ہے اس لئے ان کی بھی فضیلت ذکر فرمادی۔

اور آخر میں مطلقاً اس امت سے متعلق احادیث ذکر فرمادیں جس سے امت کی فضیلت و ثواب خاص وغیرہ نکلتی ہیں اور باب ثواب هذه الأمة کا باب منعقد فرمایا اور یہ حقیقت رجوع من النہایة إلى البدایة ہے اس لئے کہ حدیث نیت سے کتاب کی ابتداء کی تھی اور نیت ہی پر گویا ختم فرمادیا کیونکہ ثواب کا دار و مدار نیت ہی پر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

جواب (۳):

یہ حدیث امام احمد نے بطریق زہری حضرت ابوالدرداء سے روایت فرمائی ہے، اور یہ سند منقطع ہے، زہری نے حضرت ابوالدرداء کا زمانہ نہیں پایا، حضرت ابوالدرداء کی وفات حضرت عثمان کے زمانہ خلافت میں ہوئی ہے۔ قال سعید بن عبدالعزیز: مات فی خلافة عثمان لسنتين بقیة من خلافته، وقال الواقدي وغير واحد: مات سنة اثنتين وثلاثين، وقال عمرو بن علي الفلاس عن بعض ولده: مات قبل عثمان بسنة.

ایک شاذ قول یہ بھی ہے کہ جنگ صفین کے بعد وفات پائی ہے لیکن حافظ ابن عبدالبر نے اس کی تردید کی ہے فرماتے ہیں: والأصح عند أهل الحديث أنه توفي في خلافة عثمان.

اور محمد بن مسلم بن شہاب الزہری کی روایت اس کے تقریباً اٹھارہ انیس سال بعد ہوئی ہے، قال أبو داود يقولون: إن مولده سنة خمسين، وقال خليفة: ولد سنة إحدى وخمسين، وقال يحيى بن بكير: سنة ست، وقال الواقدي: سنة ثمان، بہر حال اول قول پر تو کم فاصلہ ہے اور بعد کے اقوال پر فاصلہ بڑھتا ہی جاتا ہے۔

اور باقی رجال سند ثقہ اور رجال صحیح میں سے ہیں، قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح إلا أن الزهري لم يدرك أبا الدرداء، وقال السخاوي و تبعه العجلوني في كشف الخفاء (ص ۲۵۵ / ۱) وخالف نفسه فقال مرة (ص ۸۷ / ۱): رواه أحمد بسند صحيح وفيه نظر.

علامہ شمس الدین سخاوی نے المقاصد الحسنة میں (ص ۱۳۱) بعض شواہد مرفوعہ و موقوفہ ذکر فرمائے ہیں،

قال: منها ما في الأمثال للعسكري من حديث أبي هريرة مرفوعاً أن تغير الخلق كتغير الخلق إنك لا تستطيع أن تغير خلقه حتى تغير خلقه.

ومنها ما في المعجم الكبير للطبراني من حديث عبد الله بن ربيعة قال: كنا عند ابن مسعود فذكر القوم رجلاً فذكروا من خلقه فقال ابن مسعود: أرايتم لو قطعتم رأسه أكنتم تستطيعون أن تعيدوه؟ قالوا: لا، قال: فيده؟ قالوا: لا، قال: فرجله؟ قالوا: لا، قال: فإنكم لن تستطيعوا أن تغيروا خلقه حتى تغيروا خلقه.

لیکن اس پر تم نے جو اشکال ذکر کیا ہے وارد ہوتا ہے اور یہ مشہور اشکال ہے، اور اسی بنا پر ہمارے زمانہ کے بعض محدثین (ناصر الدین البانی فی سلسلۃ الأحادیث الضعیفۃ ص ۱۶۷) نے مسند احمد کی روایت پر نکارت کا حکم لگا دیا ہے۔

مگر شواہد کے ہوتے ہوئے یہ حکم مشکل ہے، حقیقت یہ ہے کہ اخلاق کی درستی و تحسین اور ان کی اصلاح شریعت مطہرہ میں مطلوب ہے اور یہ حکم ہے کہ حسن خلقک لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس جوہر اور طبیعت کو بدل دو جس کو خداوند قدوس نے پیدا کیا ہے، بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ اپنی طبیعت کو شریعت مقدمہ کے تابع کر دو اور اخلاق محمدی علی صاحبہا الف الف صلوة و تحیة کی پیروی کرو اس لئے کہ امور شریعت اختیار ہی ہیں، لہذا عبد مختار سے ان کا مطالبہ ہے اب خواہ طبیعت لگے یا نہ لگے بہر حال پابندی کرنی ہے۔

البتہ یہ بات ضروری ہے کہ مسلسل طبیعت کے خلاف کرنے سے منزعیت نفس کمزور پڑ جاتی ہے اور بعض وقت بالکل مضمحل ہو جاتی ہے حتیٰ کہ یہ خیال ہونے لگتا ہے کہ طبیعت بدل گئی حالانکہ طبیعت نہیں بدلتی بلکہ اس کی مخالفت کرنے کی وجہ سے اس کا تقاضا ضعیف ہو گیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مجاہدات سے اضمحلال ہو جاتا ہے بالکلیہ تبدیلی نہیں ہوتی ہے، یوں ہم لو کہ تعدیل ہو جاتی ہے، اور جن ائمہ فن نے تبدیلی کی تصریح فرمائی ہے جیسے امام غزالی (ص ۳/۲۸) وغیرہ انہوں نے ہی یہ بھی تصریح کی ہے کہ بالکلیہ قلع قمع نہیں ہوتا ہے، اور بعض اوقات بعض ملکات وقوی کا اہلہ ہو جاتا ہے۔

مثلاً اگر کسی میں غصہ زیادہ ہو اور جا بجا غصہ ہوتا ہو اور وہ اپنی طبیعت پر لگام لگائے اور بے جا غصہ پر اس کو روکے تو رفتہ رفتہ اس کا رخ ادھر سے ہٹ جائے گا لیکن ختم نہیں ہوگا بلکہ خلاف شرع امر دیکھ کر اس کا ظہور ہوگا، یہی وجہ ہے کہ جن بعض صوفیہ کی طبیعت میں فطرتاً تیزی ہوتی ہے وہ بے جا توجہ بر نہیں ہوتی لیکن خلاف شرع امر پر ظاہر ہو جاتی

ہے، اور اگر کہیں بالکل ہی ازالہ ہو جائے تو قدرتِ البیہ کے پیش نظر اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا بلکہ ہو جاتا ہے مگر یہ شاذ صورت ہے جو حدیث کے خلاف نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مجربات سے رذائل کا اضمحلال ہو جاتا ہے خلافِ شرع ان کا ظہور نہیں ہوتا، اور بعض وقت ازالہ ہوتا ہے ازالہ نہیں، اور بعض شاذ صورتوں میں ازالہ ہی ہو جاتا ہو تو عجیب نہیں ہے۔

خفق حسن کے متعلق ابن جریر طبری و ابن بطل وغیرہ نے یہ اختلاف نقل کیا ہے کہ فطری ہے یا کسی؟ بعض کی رائے ہے کہ فطری ہے، فریق اول کا استدلال ابن مسعودؓ کی حدیث مرفوعہ: **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَسَمَ بَيْنَكُمْ أَخْلَاقَكُمْ كَمَا قَسَمَ بَيْنَكُمْ أَرْزَاقَكُمْ**. الحدیث، رواہ أحمد (ص ۳۸۷/۱) والبخاری فی الأدب المفرد والحاکم (ص ۱۶۵/۴) وصححه وأقره الذہبی. اور اس جیسی احادیث سے ہے۔

اور فریق ثانی کا استدلال حدیث معاذؓ: **كَانَ آخِرَ مَا أَوْصَانِي بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ وَضَعْتَ رِجْلِي فِي الْغُرْزِ أَنْ قَالَ: يَا مَعْزُذُ أَحْسِنْ خُلُقَكَ لِلنَّاسِ**. رواہ مالک. اور اس قسم کی روایات سے ہے، لیکن بعض روایات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حسن اخلاق فطری بھی ہے اور کسی بھی۔

حضرت انج عصریؒ کی حدیث میں ہے کہ جب وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت عالی میں اپنے وفد کے ساتھ حاضر ہوئے تو سرے اہل وفد اسی حال میں خدمت میں حاضر ہو گئے اور انج عصری نے سفر کا لباس تبدیل کیا اور صاف ستھرے لباس پہن کر اطمینان سے حاضر ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **يَا إِنْ فِئِكَ لَخَصْلَتَيْنِ يَحِبُّهُمَا اللَّهُ، الْحِلْمُ وَالْأَنَاةُ**. انہوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! قدیماً کانا فی أو حدیثاً؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **قَدِيمًا، أَنْجُ بُولِي: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَنِي عَلَى خَلْقَيْنِ يَحِبُّهُمَا**.

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (ص ۶۸/۱۳) انج کے سوال میں قدیم و حدیث کر کے پوچھنا اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر سکوت فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ اخلاق بعض جہاں ہوتے ہیں اور بعض کسی۔

اس تفصیل کو سامنے رکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جہاں تحسین اخلاق کا حکم دیا گیا ہے وہ کسی اخلاق مراد ہیں، اور جہاں یہ فرمایا گیا ہے کہ وہ مقسوم اور فطری ہیں اور ان میں تغیر نہیں ہوتا اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا کلی خاتمہ نہیں کیا جاسکتا لیکن مجاہدات و ریاضات سے ان کی تعدیل و اصلاح ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

اس کے بعد ملا علی قاری کا کلام دیکھ، انہوں نے حدیث مسؤل کے تحت یہ بحث چھیڑی ہے اور تقریباً وہی باتیں لکھی ہیں جو احقر نے سطور گذشتہ میں عرض کی ہیں، کتب چونکہ تمہارے پاس ہے اس لئے خود ہی دیکھ لینا، ہمارے

حضرت الشیخ نے بھی اوجز اسما لک کی جلد سادس میں (ص ۱۸۰/۶) اس مضمون پر کلام فرمایا ہے۔

جواب (۴):

احقر نے مشکوٰۃ شریف حضرت الاستاذ العلامة المحمّد ث مولانا امیر احمد صاحب نور اللہ مرقدہ متوفی ۱۳۸۳ھ سے پڑھی ہے، اور انہوں نے حضرت استاذی مولانا منظور احمد صاحب سہارنپوری متوفی ۱۳۸۸ھ سے، اور انہوں نے حضرت اقدس استاذ الکل مولانا السید عبداللطیف صاحب نور اللہ مرقدہ سے، وہو یروی عن عمہ مولانا ثابت علی پور قاضی و مولانا عنایت الہی مہتمم الجامعة عن کلیہما قراءۃً و عن المحدث الجلیل مولانا خلیل احمد السہارنپوری إجازۃً، و هؤلاء کلہم یروون عن مولانا محمد مظهر النانوتوی عن أستاذ العلماء مولانا مملوک العلی النانوتوی عن مولانا رشید الدین خان البخاری الدهلوی عن العلامة الشاہ عبدالعزیز عن أبیہ حکیم الأمة وناطق الدورة أحمد المدعو بالشاہ ولی اللہ بن مولانا الشاہ عبدالرحیم الدهلوی عن الشیخ أبی طاهر الکردی عن أبیہ الشیخ إبراہیم الکردی عن الشیخ أحمد القشاشی عن الشیخ أحمد بن عبدالقدوس الشناوی عن السید غضنفر بن محمد بن السید جعفر النہروالی عن الشیخ محمد سعید المعروف بمیر کلان الذی کان فی وقته شیخ مکة المكرمة عن السید نسیم الدین میرک شاہ عن أبیہ السید جمال الدین عطاء اللہ بن السید غیاث الدین فضل اللہ بن السید عبدالرحمن عن عمہ الطود الشامخ السید أصیل الدین عبداللہ بن عبدالرحمن بن عبداللطیف بن جلال الدین یحییٰ الشیرازی الحسینی عن مسند وقته و محدث عصرہ الشیخ شرف الدین عبدالرحیم بن عبدالکریم الجرہی الصدیقی عن علامة عصرہ إمام الدین علی بن مبارک شاہ الساجی الصدیقی عن مؤلف الكتاب الشیخ ولی الدین محمد بن عبداللہ بن الخطیب التبریزی.

شاہ ولی اللہ سے آخر تک سند حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہوی کی کتاب عجالتہ نافعہ سے لی گئی ہے، اور آخری حصہ کچھ قابل تحقیق ہے، اگر عجالتہ نافعہ کی شرح فوائد جامعہ حاصل ہو جائے تو سہولت سے سب تحقیق ہو جائے گی، پاکستان میں چھپ چکی ہے۔

احقر محمد یونس غفی عنہ شب شنبہ ۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۷ھ

*****○○○*****

حضور ﷺ کا ام حرام کے یہاں آرام کیوں؟

سوال:

صحیح بخاری أبواب الاستیذان میں پوری اور باب ركوب البحر، باب فضل من یصرع فی سبیل اللہ اور باب غزوة المرأة فی البحر، باب ما قبل فی قتال الروم میں ادھوری روایت بعضها عن أنس وبعضها عنه عن أم حرام بنت ملحان ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بحری غزوے کی بشارت اور ام حرام کی اس میں شرکت کی بشارت دی۔

اس روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ام حرام سے جس طرح کا معاملہ ہے یہ تو محرمیت کو متقاضی ہے مگر محرمیت ثابت نہیں ہوتی، ابن عبدالبر وغیرہ نے رضاعی رشتہ ثابت کیا ہے مگر اس پر جو اعتراضات ہیں وہ اس دعوے کو ختم کر دیتے ہیں، حافظ ابن حجر فتح (۱۱/۶۳) نے عاجز ہو کر اسے آپ ﷺ کی خصوصیت قرار دی ہے مگر یہ جواب پوچھ ہے، کوئی جاندار جو اب آپ کے عم میں ہو تو رہنمائی فرمائیں۔

(مولانا عبداللہ دہلوی)

جواب:

آپ نے تو دونوں جوابوں کو بالکل ہی بے وزن سمجھ لیا، اب اس کے علاوہ اور کونسا جواب دیا جائے، یہ تو مستم امر ہے کہ اسلام نے مرد و عورت کے تعلقات میں حد بندی فرمادی ہے، ایک بیوی کو چھوڑ کر باقی سب سے پردہ ہے، گو اس کی نوعیت مختلف ہے، آدمی کو اپنی محارم نسبیہ کو ایک مخصوص حد میں دیکھنے و ملنے کی اجازت ہے اور غیر محارم میں بالکل ہی تنگی ہے۔

اب سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ام حرام کے مکان پر تشریف لے جانا اور ان کے یہاں آرام فرمانا اور ان کا آپ کے سر کے بالوں کا تفتیش کرنا کسی جائز ہی شکل پر ہو سکتا ہے، ظاہر ہے یا تو رضاعی رابطہ تھا جیسا کہ حافظ ابن عبدالبر وغیرہ حضرات کی رائے ہے، اور اس پر جو دمیاہی وغیرہ کواشکال پیش آیا ہے وہ صورت رضاعت متعین کر لینے کی وجہ سے، اگر یہ کہا جائے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد عبداللہ کی طرف سے رضاعت کا تعلق ہو اور اس کا معلوم نہ ہونا مضر نہیں کہ صورت کی تھی تو کیا حرج ہے۔

اور سب سے احسن جواب خصوصیت ہی کا معلوم ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ نے جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو

خاص خصائص سے نوازا تھا جیسے چار سے زائد عورتوں سے نکاح اور بلا مہر کے نکاح فرمانا، سونے سے وضو کا نہ ٹوٹنا

وغیرہ، تو اگر یہ بھی ایک خصوصیت ہو تو کیا استعجاب ہے، اور وجہ خصوصیت آپ کا معصوم ہونا ہے، بہت سے ائمہ کا اسی طرف رجحان ہے، نقلہ القاضی ابوبکر بن العربی وحکاه العلامة سراج الدین بن الملتن عن بعض مشائخه وأقره و تابعهم الحافظ ابن حجر ثم العلامة السيوطی. اور قاضی عیاض کا انکار ضعیف ہے یہ حدیث خود اس کی ایک دلیل ہے۔

دوسری دلیل حضرت ربیع بنت معوذ کے بستر پر بیٹھنا ہے جو بخاری شریف میں وارد ہے، ربیع بنت معوذ اپنے شاگرد خالد بن ذکوان سے فرماتی ہیں: جاء النبی ﷺ فدخّل حین بنی علیّ فجلس علی فراشی کمجلسک منی، نیز آپ ﷺ کا اپنے قرین کے بارے میں ارشاد ہے ولكن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير. رواه مسلم. ہاں اگر تقلیداً اس کسی راوی کا وہم ہوتا تو پھر سب اشکال حل تھا کیونکہ پھر یہ کہنا آسان ہوتا کہ وہاں اور کوئی ہوگا اور تقلیداً کوبالوں کے چھونے پر معمول کر لیا جائے گو اس میں بعد ہے مگر اس صورت میں اشکال ختم ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس غنی عنہ

شب دوشنبہ ۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۷ھ



عمامہ پہن کر نماز پڑھانے کا ثواب

سوال:

ایک ضروری امر دریافت طلب ہے، یہاں ایک صاحب جو ہمارے مدرسہ کی جامع مسجد میں نماز جمعہ ادا کرتے ہیں امام صاحب کو بلا عمامہ نماز پڑھاتے دیکھ کر خفا ہو گئے اور فرمایا کہ صحیح حدیث میں ہے کہ اس نماز جمعہ کا ثواب ستر گنا زیادہ ملتا ہے جو عمامہ کے ساتھ پڑھی جائے بغیر عمامہ والی نماز جمعہ سے۔

جامع مسجد کے امام صاحب مفتی ہیں دارالعلوم سے فراغت کے بعد فتویٰ کا نصاب بھی پورا کر چکے ہیں ان کا خیال ہے کہ ستر گنا ثواب والی حدیث بے اصل ہے، ایک دوسرے عالم جو بڑی صلاحیت والے حضرت شاہ صاحب کشمیری کے شاگرد اور مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی کے دوستوں میں ہیں ان کی رائے ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔

ملا علی قاری نے مرقۃ (ص ۲۵۰/۸) میں ان روایات کا ذکر کیا ہے فرماتے ہیں:

وروى الديلمى والقضاعى فى مسند الفردوس عن على كرم الله وجهه مرفوعاً: العمائم
 تيجان العرب والاحتباء حيطانها وجلوس المؤمن فى المسجد رباط. وروى الديلمى عن ابن
 عباس[ؓ] بلفظ: العمائم تيجان العرب فإذا وضعوا العمائم وضعوا عزهم، وروى الباوردى عن
 ركائنه[ؓ] بلفظ: العمامة على القلنسوة فصل ما بيننا وبين المشركين يعطى يوم القيامة بكل كورة
 يدورها على رأسه نوراً، وروى ابن عساكر عن ابن عمر[ؓ] مرفوعاً: صلاة تطوع أو فريضة
 بعمامة تعدل خمساً وعشرين صلاةً بلا عمامة، وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعةً بلا عمامة.
 اتى طرح مرثاة (ص ۲۳۹/۲) میں ہے وروى أنه عليه الصلوة والسلام قال: صلاة بعمامة أفضل
 من سبعين صلوةً بغير عمامة. كذا نقله ابن حجر عن ابن الرفعة. قال ابن الديبع: صلاة بخاتم
 تعدل سبعين بغير خاتم موضوع كما قال شيخنا عن شيخه. وكذا ما أورده الديلمى من حديث
 ابن عمر[ؓ] مرفوعاً صلاة بعمامة تعدل خمساً وعشرين صلاة، وجمعة بعمامة تعدل سبعين
 جمعة. و من حديث أنس[ؓ] مرفوعاً: الصلاة فى العمامة بعشرة آلاف حسنة. قال المنوفى
 :فذلك كله باطل نقله الخطابى. والله أعلم بالصواب.

امداد الفتاوى مطبوعہ تالیفات اولیاء دیوبند میں (ص ۳۹۱ تا ۳۹۴) تک عمدہ کی بحث ہے، امداد کی عبارت سے
 اندازہ ہوتا ہے کہ ملا علی قاری نے جو روایات ذکر فرمائی ہیں ان سے ستر گنا ثواب ثابت ہوتا ہے اور یہ صحیح ہے، اور
 اپنے بہت سے اکابر علماء کو جو عمل بالسنة کے شائق ہیں بغیر عمدہ کے جمعہ اور دیگر نمازیں پڑھتے دیکھتے ہیں۔

آپ کے نزدیک فریقین میں سے کس کی بات راجح ہے؟ از روئے جرح احادیث مذکورہ کے متعلق آپ کی کیا
 رائے ہے؟ مسند الفردوس محققین محدثین کے نزدیک کس درجہ کی کتاب ہے؟

علامہ عینی، حافظ ابن حجر، قسطلانی، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کے کلام میں عمدہ کی بحث ہو تو نشانہ ہی
 فرمائیں، میرے پاس در مختار، شامی، زیلعی علی الکنز، طحطاوی علی الدرر میں عمدہ کا مستحبات صلوة میں ہونا نہیں
 ملا۔

(مولوی) ابوالبرکات (صاحب)

مدرس جامع العلوم کانپور

جواب:

تمہارے سوالات تجزیہ سے چار امور پر مشتمل ہیں (۱) احادیث عمامہ کی تحقیق (۲) فریقین کی رائے میں موازنہ (۳) مسند الفردوس کا مقام (۴) بحث عمامہ کہاں مے گی، ان میں سے جن امور کا احقر کو کم ہے وہ عرض کرتا ہوں۔

(۱) **حدیث اول** حدیث علیؑ: العمام تيجان العرب والاحتباء حيطانها وجلوس المؤمن في المسجد رباط. ذكره السيوطي في الجامع الصغير و عزاه للقضاعي في مسند الشهاب والديلمي في مسند الفردوس، قال المناوي في فيض القدير: قال السخاوي: سنده ضعيف أي وذلك لأن فيه حنظلة السدوسي، قال الذهبي: تركه القطن وضعفه النسائي، ورواه أيضاً أبو نعيم وعنه تلقاه الديلمي، فلو عزاه المصنف للأصل لكان أولى. انتهى.

قلت: قال السخاوي في المقاصد (ص ۲۹۱): أخرجه الديلمي من جهة أبي نعيم ثم من جهة ابن عباسؓ به مرفوعاً، وهو كذلك عند القضاعي من حديث عليؑ مرفوعاً أيضاً، لكن أخرجه البهقي عن الزهري من قوله ولفظه: العمام تيجان العرب والحبوة حيطان العرب والاضطجاع في المسجد رباط المؤمنين، وذكر أحاديث ستأتي وهاها.

قلت: ويمكن أن يكون الحديث قول عليؑ رفعه بعض الرواة وهماً، قال ابن هشام في السيرة (ص ۲۶۵): حدثني بعض أهل العلم أن علي بن أبي طالب قال: العمام تيجان العرب وكانت سيماء الملكة عمام بيضاء قد أرخوها على ظهورهم إلا جبريل فإنه كانت عليه عمامة صفراء.

حدیث دوم حدیث ابن عباسؓ: العمام تيجان العرب فإذا وضعوا العمام وضعوا عزهم. عزاه السخاوي في المقاصد (ص ۲۹۱) والسيوطي في الجامع الصغير للديلمي ورمز له السيوطي بالضعف وأشار السخاوي إلى وهائه، وقال المناوي في فيض القدير (ص ۳۹۲/۴): لفظ رواية الديلمي فيما وقفت عليه من نسخ قديمة مصححة بخط ابن حجر وغيره: فإذا وضعوا العمام وضع الله عزهم، وفيه عتاب بن حرب قال الذهبي: قال الفلاس: ضعيف جداً، ومن ثم جزم السخاوي بضعف سنده، ورواه عنه أيضاً ابن السني، قال الزين العراقي: فيه

عبدالله بن حميد ضعيف، انتهى، وهو أبو الخطاب قال البخارى: منكر الحديث ونقل ابن القطان الفاسى عن البخارى قال: من قلت فيه: منكر الحديث، لا تحل الرواية عنه.

(تنبية) وقع فى فيض القدير عبدالله بن حميد وهو من سهو الناسخ أو الطابع والصواب ما قدمته .

قال السنخاوى: وفى لفظ عنده اى الديلمى: العمائم وقار المؤمن وعزّ العرب فإذا وضعت العرب عمائمها فقد خلعت عزّها. وقال المناوى فى الفيض فى شرح حديث ابن عباس: ثم خرّج أى الديلمى من طريق آخر: العمائم وقار للمؤمنين وعزّ للعرب فإذا وضعت العرب عمائمها فقد خلعت عزّها. اهـ. ولم أقف على سنده ولكن أشار السنخاوى إلى وهائه.

حديث سوم حديث ركنة مرفوعاً: العمامة على القلنسوة فصل ما بيننا وبين المشركين يعطى يوم القيامة بكل كورة يدورها على رأسه نوراً. عزاه السيوطى للباوردى ورمز بضعفه ولم أقف على سنده، وظننى أن الحديث غير ثابت.

حديث چهارم حديث ابن عمر مرفوعاً: صلاة تطوع أو فريضة بعمامة تعدل خمساً وعشرين درجة بلا عمامة وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة بلا عمامة. ذكره السيوطى فى الجامع الصغير وعزاه لابن عساكر.

قلت وأخرجه ابن النجار من طريق محمد بن مهدى المروزى أنبأنا أبو بشر بن سيار الرقى حدثنا العباس بن كثير الرقى عن يزيد بن أبى حبيب قال: قال لى مهدى بن ميمون: دخلت على سالم بن عبدالله بن عمر وهو يعتم فقال: يا بنى! أحبّ العمامة، يا بنى! اعتمّ تجمل وتكرم وتوقر ولا يراك الشيطان إلا ولّى هارباً، إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: صلاة بعمامة تعدل خمساً وعشرين صلاةً بغير عمامة، وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعةً بغير عمامة، إن الملائكة يشهدون الجمعة معتمين ولا يزالون يصلّون على أصحاب العمائم حتى تغرب الشمس. قال الحافظ ابن حجر فى لسان اليمزان (ص ٢٢٢/٣): هذا حديث موضوع ولم أر للعباس بن كثير فى 'الغريباء' لابن يونس ولا فى ذيله لابن الطحان ذكراً، وأما أبو بشر بن سيار فلم يذكره أبو أحمد الحاكم فى الكنى، وما عرفت محمد بن مهدى المروزى ولا

مهدی بن میمون الراوی عن سالم ولس هو البصری المخرج له فی الصحیحین وذلک یکنیٰ
 أبا یحییٰ، ولا أدری ممن الآفة؟ ونقله السیوطی فی ذیل اللآلی (ص ۱۱۰) وأقرّه وتبعه ابن
 عراق فی تنزیه الشریعة (ص ۲۴/۲)، ثم ذکر السیوطی أنه أخرج ابن عساکر فی تاریخه
 من طریق عیسیٰ بن یونس والدیلمی من طریق سفیان ابن زیاد المخرمی کلاهما عن العباس بن
 کثیر به، ثم ذهل السیوطی فأورده فی الجامع الصغیر من روایة ابن عساکر عن ابن عمر،
 وتعقبه المناوی فی شرحه (۲۲۵/۴) بأن ابن حجر قال: إنه موضوع، ونقله عنه السخاوی فی
 المقاصد (ص ۲۶۳) وارتضاه، وقال السخاوی فی موضع آخر (ص ۲۹۱): لا یثبت، ونقل
 الملا علی القاری فی موضوعاته الکبریٰ (ص ۴۵) عن العلامة علی بن محمد المالکی المنوفی
 المصری أنه قال: هذا حدیث باطل، وتعقبه القاری بأن السیوطی أورده فی الجامع الصغیر مع
 التزامه بأنه لا یدکر فی الموضوع.

قلت: هذا تعصب بارد فکم للسیوطی هذه المناقضات والأوهام. والله الموفق.

حدیث پنجم پر جو کچھ تم نے مرقاۃ سے نقل کیا ہے وہ ساری تفصیل ابن الدبیج نے تمیز الطیب میں
 ذکر فرمائی اور اس کے متعلق کسی بات کے ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں، خود ملا علی قاری نے اخیر میں علامہ منوفی سے
 سب کا باطل ہونا نقل کیا ہے، اسی طرح علامہ سخاوی نے المقاصد الحسنہ میں (ص ۲۶۳) سب کو موضوع کہا ہے، اور
 ابن الدبیج کی کتب تمیز الطیب المقاصد الحسنہ ہی کا مختصر ہے، تو یہ سارے ائمہ سخاوی، ابن الدبیج، منوفی ان
 روایتوں کو باطل کہتے ہیں۔

تجزیہ کے بعد یہ کلام جو تم نے نقل کیا ہے چار حدیثوں پر مشتمل ہے۔ اول صلاة بعمامة أفضل عن سبعین
 صلاة بغير عمامة یہ حدیث بایں الفاظ میرے علم میں نہیں ہے، اور نہ ہی سخاوی نے مقاصد میں اسے ذکر فرمایا
 ہے۔ اور دوسری حدیث صلاة بخاتم تعدل سبعین بغير خاتم، قال الحافظ ابن حجر: موضوع
 ونقله السخاوی (ص ۲۶۳) وارتضاه وتبعهما المنوفی وعلی القاری فی موضوعاته (ص ۴۵)۔
 اور تیسری حدیث وہی ابن عمرؓ کی جو نمبر چار پر ابھی گزری ہے اور چوتھی حضرت انسؓ کی حدیث ہے الصلاة فی
 العمامة تعدل عشرة آلاف حسنة۔ حافظ سخاوی فرماتے ہیں کہ موضوع اور علامہ منوفی کہتے ہیں کہ باطل
 ہے۔ وتبعهما علی القاری فی موضوعاته.

حدیث ششم حدیث جابر: رکعتان بعمامة أفضل من سبعین بغيرها. عزاه السنخاوی فی المقاصد (ص ۲۹۱) والسیوطی فی الجامع الصغیر إلی الدیلمی فی مسند الفردوس، قال المناوی فی فیض القدیر (ص ۴/۳۷): ورواه عنه ای عن جابر أيضا أبو نعیم وعنه تلقاه الدیلمی فلو عزاه إلی الأصل لكان أولى، ثم إن فیہ طارق بن عبد الرحمن أورده الذهبی فی الضعفاء وقال: قال النسائی لیس بقوی عن محمد بن عجلان، ذكره البخاری فی الضعفاء، وقال الحاکم: سئ الحفظ، ومن ثم قال السنخاوی: هذا الحدیث لا یثبت. انتهى. وأشار السنخاوی إلی وهائه.

ونقل بعض المحققین وهو العلامة ناصر الدین الألبانی عن الحافظ ابن رجب أنه قال فی شرح الترمذی: سئل أبو عبد الله یعنی الإمام أحمد بن حنبل عن شیخ نصیبی یقال له محمد بن نعیم قیل له: روی شیئا عن سهیل عن أبیه عن أبی هريرة عن النبی صلی الله علیه وسلم صلاة بعمامة أفضل من سبعین صلاة بغير عمامة، فقال: هذا کذاب هذا باطل. انتهى.

علامہ سنخاوی نے مذکورہ بالا طرُق اور اس کے علاوہ مزید ذکر فرمانے کے بعد لکھا ہے: وبعضہ اوهی من بعض.

۵۱.

احقر کا خیال بھی یہی ہے کہ اگر صلوة بالعمامة کی اتنی فضیلت و اہمیت تھی تو جس طرح صلوة جماعت صف اول وغیرہ دیگر امور کے فضائل صحابہ سے اسانید صحیحہ سے نقل کئے گئے ہیں یہ امور بھی اسی طرح نقل ہوتے۔ ایک اور روایت اس مسئلے میں نقل کی جاتی ہے اس کو نقل کر کے اس کی حقیقت بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

أخرج الطبرانی عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله و ملائکته یصلون علی أصحاب العمامة یوم الجمعة. قال الهیثمی (ص ۱/۱۷۶): فیہ ایوب بن مدرک قال ابن معین: إنه کذاب. ۵۲.

ویسے بعض روایات سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کی نماز عمامہ پہن کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی ہے۔ فأخرج مسلم (ص ۴۴۰) عن عمرو بن حریث قال: کأنی أنظر إلی رسول الله صلی الله علیه وسلم علی المنبر وعلیه عمامة سوداء قد أرخی طرفیها بین کتفیه. وأخرجه أبو داود (ص ۵/۵۱) والنسائی (ص ۲/۲۹۹) والترمذی فی الشمائل وابن ماجه (ص ۲۰۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱).

(۲۶۲) وترجم علیہ ابن ماجہ (ص ۷۹) ”باب ما جاء في الخطبة يوم الجمعة“ اور جب خطبہ عمامہ سوداء کے ساتھ دیا گیا تو ظاہر ہے کہ نماز بھی اسی طرح پڑھی گئی۔

(۲) دوسری بات تم نے جو پوچھی ہے اگر اس سے مراد فضیلتِ عمامہ کی روایات میں جو آپ کے یہاں اختلاف ہوا ہے اس میں سے ایک کی رائے کی ترجیح مقصود ہے تو یہ بات تو ماقبل کی تفصیلات سے معلوم ہوگی۔
احقر کی رائے میں یہ سب روایات ضعیف بلکہ واہی ہیں۔ حدیث چہارم و ششم و تواترہ فن نے باطل قرار دیا ہے اور باقی روایات اس درجہ کی نہیں ہیں کہ ان کے من جانے سے قوت پیدا ہو جائے۔

اور اگر تمہاری مراد اپنے اکابر کے عمل میں محاکمہ ہے تو عزیز من! یہ میرا کام نہیں ہے، احقر تو ان حضرات کا خوشہ چسبن ہے، ہاں میں اپنے ذوق سے یہ کہہ سکتا ہوں کہ چونکہ صلوٰۃ فی العمامہ کی فضیلت کی روایات واہی ہیں اس لئے اس کو کوئی فضیلت کا کام سمجھ کر کرنا تو بہت مشکل ہے، ثبت العرش ثم انقش۔

اور اگر اس نیت سے عمامہ باندھا جائے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد مواقع پر عمامہ کا باندھنا ثابت ہے اور آپ نے عمامہ پہن کر خطبہ دیا ہے اور یہ آپ کا لباس ہے تو یہ ایک امر مستحسن ہوگا اور قرب کا سبب بنے گا۔

(۳) تیسری بات تم نے یہ پوچھی ہے کہ مسند الفردوس کا محدثین کے یہاں کیا مقام ہے؟

اس کا جو مقام احقر کے خیال میں ہے وہ یہ ہے کہ اس کی سب روایتوں کو باطل و موضوع نہیں کہہ سکتے ہیں، ہمارے حضرت اقدس شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے اپنے رسالہ فیما یجب حفظہ للناظر میں طبقہ رابعہ میں شمار فرمایا ہے، جس کی تمام روایات پر ضعف کا حکم لگایا جائے گا، اور حضرت اقدس شاہ والی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ ابلاغہ میں بھی طبقہ رابعہ میں لیا ہے اور فرماتے ہیں کہ: أصلح هذه الطبقة ما كان ضعيفاً محتملاً وأساها ما كان موضوعاً مقلوباً شديد النكارة وهذه الطبقة مادة كتاب الموضوعات لابن الجوزی۔

(۴) اس کے متعلق نہ تو پہلے سے اہتمام کیا اور نہ اس وقت کوئی خاص مقام مستحضر ہے، شاکل ترمذی کی شرح جمع الوسائل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عمامہ کے تذکرہ میں کچھ مل جائے گا، اسی طرح فتح الباری، عمدۃ القاری (ص ۲۳۲) قسطلانی (ص ۲۶۸) کتاب اللباس میں باب العمامہ کے ذیل میں دیکھ لو۔

ان کتابوں میں نفسِ عمامہ سے متعلق روایات ہیں، عمامہ پہن کر نماز پڑھنے کی کوئی روایت نہیں ہے صرف ایک روایت سے بظہر معوم ہوتا ہے کما تقدم، اسی طرح قسطلانی نے المواہب اللدنیہ میں اور زرقانی نے اس

کی شرح میں (ص ۱۲۳ تا ۱۲۴) متعدد روایات ذکر فرمائی ہیں۔ حضرت شیخ کی تالیفات میں خصائص نبوی میں مختصر کلام عمادہ کے متعلق ہے اور او جز المسالک میں یہ بحث کہیں نہیں دیکھی۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ: عمادہ سوداء کی تین روایتیں ہیں، ایک حضرت جابرؓ کی مسلم (ص ۴۳۹) ابوداؤد (ص ۵۱۵) نسائی (ص ۲۲۹۹) ابن ماجہ (ص ۲۰۸ و ۲۶۴) میں ہے۔ اور دوسری روایت عمرو بن حریثؓ کی مسلم، ابوداؤد، شمائل ترمذی، نسائی (ص ۲۲۹۹)، ابن ماجہ (ص ۷۹ و ۲۰۸) میں ہے۔ اور تیسری روایت ابن عمرؓ ابن ماجہ (ص ۲۶۴) میں ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

۶ جمادی الاول ۱۳۹ھ

*****○○○*****

سفر ہجرت کی ابتداء دو پہر کو ہوئی یا رات کو

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سوال: مخدومی المطاع حضرت الاستاذ شیخ الحدیث (مولانا محمد زکریا) ضاد امجد ہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بہت روز سے ایک سوال کرنا چاہ رہا ہوں مگر اب تک نوبت نہیں آئی، اس مرتبہ جسارت کر رہا ہوں اگر سہولت سے جواب ممکن ہو تو مشرف فرمائیں۔

تاریخی روایات سے سفر ہجرت کی ابتداء رات کے وقت معلوم ہوتی ہے جس کے ساتھ ہی یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنے بستر مبارک پر لٹا دیا تھا اور امانتیں ان کے حوالہ فرمادی تھیں وغیرہ وغیرہ۔

لیکن صحیح بخاری کی روایت سے مترشح ہوتا ہے کہ سفر کی ابتداء دو پہر کو ہوئی تھی اور حضرت اسماء وغیرہ نے سامان سفر تیار کیا اور اپنے نطق کے دو حصے کر کے توشہ دان کا منہ بند کیا تھا وغیرہ وغیرہ۔

مجھے تو شبہ ہوتا ہے کہ تاریخی روایات کا بیان شیعوں کی اختراع ہے اور صحیح بخاری کا بیان زیادہ صحیح ہے۔

(مولانا) عمر احمد عثمانی

آپ کا اس سلسلہ میں کیا خیال ہے؟

۲۰ جون ۱۹۷۶ء

اس پر حضرت اقدس مدظلہ العالی نے یہ تحریر فرمایا کہ مولانا یونس صاحب اس خط کا جواب تحریر فرما کر میرے پاس بھیج دیں۔ اور یہ بھی تحریر فرمایا کہ میرے خیال میں کوئی تعارض نہیں ایک سفر کی ابتداء رات کو ہے اور دوسرے سفر کی ابتداء غار ثور سے ہے۔ اتنی۔

جواب: از احقر محمد یونس عفا اللہ عنہ وستر عیوبہ وورزقہ حبہ وحرارة الایمان

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

احقر کا خیال یہ ہے کہ اس کا سمجھنا روایات کے الفاظ پر موقوف ہے اس لئے اولاً روایات ذکر کرتا ہوں پھر تعرض کے متعلق عرض کروں گا۔

(۱) أخرج البخاری (ص ۵۵۳) من طریق ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: بينما نحن يوماً جلوس في بيت أبي بكر في نحر الظهيرة قال قائل لأبي بكر: هذا رسول الله ﷺ متقنعاً في ساعة لم يكن يأتينا فيها، فقال أبو بكر: فداء له أبي وأمي والله ما جاء به في هذه الساعة إلا أمر، قالت: فجاء رسول الله ﷺ فاستأذن فأذن له فدخل فقال النبي ﷺ لأبي بكر: أخرج من عندك، فقال أبو بكر: إنما هم أهلک بأبي أنت يا رسول الله! قال: فإني قد أذن لي في الخروج، فقال أبو بكر: الصحابة؟ بأبي أنت يا رسول الله! قال رسول الله ﷺ: نعم، قال أبو بكر: فنخذ بأبي أنت يا رسول الله إحدى راحتي هاتين، قال رسول الله ﷺ: باليمن، قالت عائشة: فجهزناهما أحث الجهاز وصنعنا لهما سفرة في جراب، فقطعت أسماء بنت أبي بكر قطعة من نطاقها فربطت به على فم الجراب فبذلك سميت ذات النطاق، قالت: ثم لحق رسول الله ﷺ وأبو بكر بغار جبل ثور، فكمنا فيه ثلاث ليال. الحديث. وأخرجه أحمد (ص ۶/۲۹۸) من هذا الوجه.

(۲) وأخرج عبد الرزاق في مصنفه (ص ۵/۳۸۹) وأحمد في مسنده (ص ۱/۳۴۸) فقال: ثنا معمر قال: وأخبرني عثمان الجرري أن مقسماً مولى ابن عباس أخره عن ابن عباس في قوله ﴿وإذ يمكربك الذين كفروا ليشبوك﴾ قال: تشاورت قريش ليلة بمكة فقال بعضهم: إذا أصبح فأتبعوه بالوثاق يريدون النبي صلى الله عليه وسلم، وقال بعضهم: بل اقتلوه،

وقال بعضهم: بل أخرجوه، فاطلع الله نبيه على ذلك، فبات على علي فراش النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليلة وخرج النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أصبحوا ثاروا إليه، فلما رأوا علياً ردّ الله مكرهم، فقالوا: أين صاحبك؟ قال: لا أدري، فافتصوا أثره فلما بلغوا الجبل خُلِطَ عليهم، فصعدوا في الجبل فمروا بالغار، فرأوا على بابهِ نسج العنكبوت، فقالوا: لو دخل ههنا لم يكن نسج العنكبوت على بابهِ، فمكث فيه ثلاث ليال. قال الحافظ ابن كثير (ص ١٨١/٣) في تاريخه والحافظ ابن حجر في الفتح (ص ٢٣٤/٨): هذا إسناد حسن، و تبعهما الزرقاني في شرح المواهب، وقال الهيثمي (ص ٢٤/٤): رواه أحمد والطبراني وفيه عثمان بن عمرو الجزري وثقه ابن حبان وضعفه غيره وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٣) وأخرج البيهقي في الدلائل (ص ٢٠١/٢) من طريق إبراهيم بن المنذر حدثنا محمد بن فليح عن موسى بن عقبة عن ابن شهاب الزهري قال: ومكث رسول الله ﷺ بعد الحج ببقية ذي الحجة والمحرم وصفر، ثم إن مشركي مكة اجتمعوا أن يقتلوه أو يخرجوه حين ظنوا أنه خارج، وعلموا أن الله عزوجل قد جعل له مأوى ومنعة ولأصحابه، وبلغهم إسلام من أسلم ورأوا من يخرج إليهم من المهاجرين فأجمعوا أن يقتلوا رسول الله ﷺ أو يشتموه، فقال الله عزوجل ﴿وإذ يمكربك الذين كفروا ليشتكوا أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ وبلغه ﷺ في ذلك اليوم الذي أتى فيه أبا بكر أنهم ميّتوه إذا أمسى على فراشه، فخرج رسول الله ﷺ وأبو بكر في جوف الليل قبل الغار غار ثور وهو الغار الذي ذكر الله عزوجل في الكتاب، وعمد على بن أبي طالب فرقد على فراش رسول الله ﷺ يورى عنه، وباتت قريش يختلفون ويأتمرون أيهم يهجم على صاحب الفراش فيوثقه، فكان ذلك أمرهم حتى أصبحوا، فإذا هم بعلي بن أبي طالب، فسألوه عن النبي ﷺ فأخبرهم أنه لا علم له به، فعلموا عند ذلك أنه قد خرج فاراً منهم، فركبوا في كل وجه يطلبونه. وهذه الرواية نقلها الحافظ ابن حجر (ص ١٣٤/٨) عن مغازي موسى بن عقبة، وقد صرّح البيهقي بأن مغازي موسى بن عقبة أصحّ المغازي. وقد أخرج البخاري في المغازي (ص ٥٤٣) بهذا الإسناد طرفاً من قصة بدر.

(۴) وأخرج البيهقي (ص ۲۰۰/۲) من طريق ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير قال: فمكث رسول الله ﷺ بعد الحج بقية ذى الحجة والمحرم وصفر، ثم إن مشركي قريش أجمعوا أمرهم ومكرهم على أن يأخذوا رسول الله ﷺ فإما أن يقتلوه وإما أن يجسوه وإما أن يخرجوه وإما أن يوثقوه، فأخبره الله عز وجل بمكرهم ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ الآية. فخرج رسول الله ﷺ وأبو بكرؓ من تحت الليل قبل الغار بثور وعمد على رضى الله عنه فرقد على فراش رسول الله ﷺ يورى عنه العيون.

(۵) وأخرج البيهقي (ص ۲۰۹/۲) من طريق عفان بن مسلم قال: حدثنا السري بن يحيى قال: حدثنا محمد بن سيرين قال: ذكر رجال على عهد عمرؓ فكانهم فضلوا عمرؓ على أبي بكرؓ، فلما بلغ ذلك عمرؓ قال: والله لليلة من أبي بكر خير من آل عمر وليوم من أبي بكر خير من آل عمر، لقد خرج رسول الله ﷺ ليلة انطلق إلى الغار ومعهُ أبو بكرؓ، فجعل يمشى ساعة بين يديه وساعة خلفه، حتى فطن له رسول الله ﷺ فقال: يا أبا بكر مالك تمشى ساعة بين يدي وساعة خلفي؟ فقال: يا رسول الله! أذكر الطلب فأمشى خلفك ثم أذكر الرصد فأمشى بين يديك، قال: يا أبا بكر لو كان شيء لأحببت أن يكون بك دوني؟ قال: نعم والذي بعثك بالحق، فلما انتهيا إلى الغار قال أبو بكر رضى الله عنه: مكانك يا رسول الله! حتى أستبرئ لك الغار، فدخل فاستبراه حتى إذا كان في أعلاه ذكر أنه لم يستبرئ الحجرة، فقال: مكانك يا رسول الله! حتى أستبرئ الحجرة، فدخل فاستبرأ ثم قال انزل يا رسول الله، فنزل، فقال عمرؓ: والذي نفسى بيده لتلك الليلة خير من آل عمر. قلت رجاله ثقات ولكنه منقطع.

ان تمام روایات میں یہ تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مکان مبارک سے رات میں نکلے، صرف حضرت عائشہؓ روایت سے جو سب سے اول میں ذکر کی گئی ہے بظاہر دن میں نکلنا معلوم ہوتا ہے۔ علامہ زرقانی کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر سے نکل کر رات ہی رات غار ثور تشریف لے گئے اور وہاں چھپ گئے، اور دو پہر کو وہاں سے نکل کر حضرت صدیق اکبر کے پاس تشریف لائے، پھر آپ اور ابو بکر صدیقؓ غار ثور کی طرف چلے۔

وعبارته روی أحمد بإسناد حسن تشاورت قريش. الحديث. وفيه فاطم الله نبيه على ذلك فبات على علي فراشه، وخرج النبي ﷺ حتى لحق بالغار أي غار ثور كما في رواية ابن هشام وغيره، فأفاد أنه تواري فيه حتى أتى أبا بكر منه في نحر الظهرية ثم خرج إليه هو وأبو بكر ثانياً. وبهذا علم الجواب عن قوله في الثور لم أقف على ما صنع من حين خروجه إلى أن جاء إلى أبي بكر في نحر الظهرية. ووقع في البيضاوي: بيّت علياً مضجعه وخرج مع أبي بكر إلى الغار، وفي سيرة الدمياطي أنه ذهب تلك الليلة إلى بيت أبي بكر فكان فيه إلى الليلة أي المقبلة ثم خرج هو وأبو بكر إلى جبل ثور. انتهى.

وفيه أن الثابت في الصحيح أنه عليه الصلوة والسلام أتى أبا بكر في نحر الظهرية، وفي رواية أحمد جعل انتهاء خروجه بعد أن بيّت علياً علي فراشه لحوقه بالغار فيفيد ما قلنا. انتهى. میرے خیال میں یہ صورت جمع بہت ہی مشکل ہے۔

اول تو اس وجہ سے کہ جب مشرکین آپ کے قتل کی نیت سے آپ ﷺ کے دروازے پر جمع تھے تو آپ مکہ سے نکل کر پھر دوبارہ کیوں تشریف لاتے؟ اس میں تو بہت ہی شدید خطرہ تھا اور جو احتیاطی تدابیر آپ نے اس سفر میں اختیار فرمائیں کہ رات میں نکلے گا رثور میں تین راتیں پوشیدہ رہے، مدینہ کا عام راستہ چھوڑ کر ساحل کا راستہ اختیار فرمایا، دوپہر کے وقت غار سے نکل کر حضرت ابو بکر کے مکان پر تشریف لے جانا ان سب کے خلاف ہے۔

اور ثانیاً اس وجہ سے مشکل ہے کہ عام ارباب سیر رات میں آپ کے مکان سے نکل جانے کے بعد آپ کے ساتھ صدیق ابو بکر کا غار ثور تک ساتھ ہونا ذکر کرتے ہیں، عمرو، زہری، ابن سیرین کی روایات میں اس کی تصریح گزر چکی ہے، صرف ابن عباس کی روایت کو اصل بنا کر باقی روایت کو نظر انداز کر دینا سمجھ میں نہیں آتا جب کہ اس میں اجمال کا امکان قوی ہے۔

احقر کے خیال میں بخاری کی روایت دن میں نکلنے پر صراحۃً دلالت نہیں کرتی ہے، اور دوسری روایات میں رات میں نکلنا مصرح ہے اور اس وقت کی مصلحت کا مقتضی بھی تھا، اس سے جمع کی صورت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے صدیق ابر کے مکان پر تشریف لے گئے اور ہجرت کی اطلاع فرمادی، اس کے بعد آپ مکان تشریف لائے اور رات میں مکان سے نکلے، حضرت صدیق ابر نے کوئی جگہ طے فرمائی ہوگی، دونوں حضرات وہاں سے غار ثور تشریف لے گئے، اور یہ تفصیل زہری کی روایت میں جو نمبر تین پر گذر چکی ہے جس کو امام بیہقی نے بروایت موسیٰ بن

عقبہ نقل فرمایا ہے مصرح ہے۔

زہری کے الفاظ یہ ہیں: وبلغہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک الیوم الذی اتی فیہ ابا بکرؓ انہم میتوہ إذا أمسی علی فراشہ، فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وأبو بکرؓ فی جوف اللیل قبل الفجار۔ زہری کی اس روایت میں کوئی راوی شیعہ نہیں ہے، اس کی پوری سند کو امام بخاری نے صحیح بخاری کی کتاب المغازی میں ذکر فرمایا ہے۔ اس سے سند کی حیثیت سے اس میں کوئی کلام بھی نہیں ہے۔

ابن سعد (ص ۳۳۸) کی رائے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوپہر میں حضرت ابو بکرؓ کے یہاں تشریف لے گئے اور پھر اپنے مکان تشریف لائے، رات میں حضرت ابو بکرؓ کے یہاں تشریف لے گئے اور بقیہ رات اور اگلے دن انہیں کے یہاں رہے اور آئندہ رات میں غار ثور کی طرف چلے۔

لیکن اس پر اشکال ہے کہ مشرکین مکہ کو جب آپ کے چلے جانے کا علم ہوا تو آپ کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے اور یہ بعید ہے کہ اگلی ہی رات میں مشرکین خاموش ہو جائیں اور آپ ابو بکرؓ کے مکان سے اطمینان سے نکل جائیں۔ ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ حضرت اسماءؓ فرماتی ہیں: فلما خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وأبو بکرؓ أتانا نفر من قریش فیہم أبو جہل فوقف علی باب ابي بکرؓ فخرجت إلیہم، فقالوا: أين أبوک یا بنت ابي بکرؓ؟ قلت لهم: لا أدری واللہ این ابي، فرفع أبو جہل یدہ وکان فاحشاً خبیثاً فلطم خدی لطمۃ طرح منها قرطی۔ الحدیث۔

جب مشرکین تلاش میں ابو بکر صدیقؓ کے گھر گئے تو پھر یہ بہت بعید ہے کہ حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم وہاں ہوں اور اگلی رات میں روانگی ہو، لیکن یہ بھی امکان ہے کہ اگلے دن آئے ہوں، وفضل اللہ علی رسولہ صلوات اللہ وتسلیماتہ علیہ اکثر من ذلک فلا نکرہ نظراً إلی ذلک، واللہ اعلم بالصواب۔

محمد یونس عفی عنہ

اواخر رجب ۱۳۹۷ھ



آپریشن کے مریض نماز کس طرح پڑھیں؟
 کیا کوئی جن صحابی یا تابعی جسم انسانی میں حلول کر سکتا ہے؟
 اگر اس کو کسی انسان نے دیکھا اس کی فضیلت کیا ہے؟
 (آمدہ در مکتوب حضرت شیخ[ؒ])

سوال (۱):

ہسپتال میں جن مریضوں کا آپریشن وغیرہ ہوتا ہے اور کپڑے وغیرہ بھی پاک نہیں رہتے، وہ مریض چاہے علماء و خواص ہی ہوں نماز کا اہتمام نہیں کر سکتے اس لئے نماز موقوف کر دیتے ہیں اور صحت کے بعد ادا کرتے ہیں، یہ اپنی جگہ درست ہے۔

لیکن مجھے یہ خیال آتا ہے کہ ایسی مدت میں وہ تشبہ بالمصلین کرتے رہیں تو بہتر ہو، وہ فاقد الطہورین جیسے ہیں، اس لئے میں نے دو ایک حضرات کو ایب کرنا بتلایا، آنجناب سے دریافت کرنا چاہتا ہوں کیونکہ یہ تو میرا اپنا رجحان ہے، ممکن ہے درست نہ ہو۔

سوال (۲):

بعض جنات جسم انسانی میں حلول کر کے آتے ہیں، بعض دفعہ وہ تابعی یا صحابی ہونے کا بھی دعویٰ یا اظہار کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں دیکھنے والے کو کیا کوئی فضیلت حاصل ہو جاتی ہے؟
 اور اگر وہ بغیر حلول کے متشکل ہوں تب تو کہا جائے گا کہ انہیں متشکل دیکھنا۔ ورنہ حلول کی صورت میں انہیں دیکھنا نہیں پایا گیا۔ اس صورت میں اس انسان ملاقا کا کیا حکم ہو سکتا ہے؟ اور اس انسان کا کیا ہونا چاہئے جس کے جسم میں یہ حلول کئے ہوئے ہیں۔

آ کام المرجان میں نے دیکھنی چاہی مگر وہ یہاں دستیاب نہیں، شاید اس میں اس قسم کی بحث ہو۔

(مولانا) حامد میاں

جامعہ مدنیہ کریم پارک راوی روڈ لاہور

جواب (۱):

احقر کے خیال میں جو لوگ ہسپتال میں ہوتے ہیں اور آپریشن وغیرہ کی وجہ سے ان کے کپڑے اور بدن پاک نہیں رہتے ہیں وہ **فاقد الطہورین** کے حکم میں نہیں ہیں، کیونکہ **فاقد الطہورین** کی دو صورتیں ہیں: ایک حقیقی یعنی حقیقتاً دونوں میں سے کسی ایک پر قدرت نہ ہو مثلاً کوئی ایسے مکان میں مجبوس ہو جس کی دیواریں اور زمین سب ناپاک ہوں، اور پاک مٹی نکالنے کی کوئی چیز پاس موجود نہ ہو اور پانی بھی نہ ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی مرض کی وجہ سے استعمال طہورین پر قدرت نہ رکھتا ہو، جس کا آپریشن ہوتا ہے وہ احد الطہورین پر عامۃً قادر ہوتا ہے، لیکن بدن اور کپڑوں کے ناپاک ہونے کی وجہ سے اس کے حق میں ان کا استعمال مفید نہیں ہوتا۔ بظاہر ایسا شخص صاحبِ عذرِ مسلسل کے حکم میں ہے، **والعلم عند اللہ**.

جواب (۲):

جمہور محدثین کے نزدیک صحابی وہ مسلمان ہے جس نے بحالتِ ایمان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک لفظ (سکنڈ) بھی دیکھا ہو یا آپ ﷺ کی صحبت پائی ہو اور پھر ایمان پر اس کی وفات ہوئی ہو۔ اور صحبت کے معلوم ہونے کی حلفا بن الصلاح امام نووی حافظ عراقی نے چار صورتیں لکھی ہیں۔ اول تو اتر، ثانی استفاضہ (شہرت)، ثالث کسی صحابی کا یہ ارشاد کہ فلاں صحابی ہیں، رابع خود مدعی صحبت کا قول بشرطیکہ اس مدعی کی عدالت پہلے سے ثابت ہو۔

بدرالدین الزرکشی اور حافظ ابن حجر (ص ۱۱۷) کی رائے میں اگر تابعی کسی کا صحابی ہونا بیان کرے تو اس سے بھی صحبت ثابت ہو جائیگی، صورت رابعہ میں ابوالحسن بن القطان کے نزدیک صحبت ثابت نہ ہوگی، لیکن حافظ ابو بکر الخطیب البغدادی (ص ۶۷) سیف الدین الآمدی، حافظ ابن حجر، محقق ابن الہمام، محقق ابن امیر الحاج الکلبی (ص ۲۲۶۲) وغیرہ حضرات ثبوت کے قائل ہیں جو ابن الصلاح وغیرہ کی رائے ہے۔

البتہ اس صورت میں دو امر ضروری ہیں، اول تو یہ کہ اس صورت میں کوئی قطعاً حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے، قال الخطیب: **وقد یحکم بأنه صحابی إذا کان ثقة أمیناً مقبول القول إذا قال: صحبت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکثر لقائی له فیحکم بأنه صحابی فی الظاهر لموضع عدالته وقبول خبره وان لم یقطع بذلك. وقال الآمدی فی الأحکام: فلو قال من عاصره "أنا صحابی" مع إسلامه وعدالته فالظاهر صدقه. وقال ابن الہمام فی التحریر وتبعه تلمیذہ ابن امیر الحاج فی شرحه**

(ص ۲۶۲/۲): إذا قال المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل "أنا صحابي" قبل على الظهور لأن الظاهر أن وازع عدالته تمنعه من الكذب لا على القطع لاحتمال قصد الشرف بدعوى رتبة شريفة لنفسه.

اور دوسرا امر ضروری یہ ہے کہ یہ دعویٰ اتنی وقت معتبر ہوگا جب کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے سو سال گذر جانے کے بعد نہ ہو۔

حافظ زین الدین العراقي نے التقييد والإيضاح میں (ص ۳۰۰) اور حافظ ابن حجر نے مقدمة الإصابة میں (ص ۱۶۶) علامہ سخاوی نے شرح الألفية (ص ۳۷۹) میں علامہ سیوطی نے تدريب الراوی (ص ۳۰۰) اور الحاوی للفتاویٰ (ص ۲۹۸) میں اور ابن امیر الحاج اکلخی نے شرح التحرير (ص ۲۶۲) میں اس کی تصریح کی ہے، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات کے قریب ارشاد فرمایا تھا کہ اس وقت جو لوگ زندہ ہیں وہ سو سال کے بعد زندہ نہیں رہیں گے۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں: أرايتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مئة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم عليها أحد. رواه البخاري ومسلم. اور حضرت جابرؓ فرماتے ہیں: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يموت بشهر أقسم بالله ما على الأرض من نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ. رواه مسلم (ص ۳۱۰)۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ولهذا النكتة لم تصدق الأئمة أحداً ادعى الصحة بعد الغاية المذكورة، وقد ادعاه جماعة فكذبوا وكان آخرهم رتن الهندي لأن الظاهر كذبهم في دعواهم. انتهى.

اسی طرح سر باتک الہندی، معمر بن بریک، قیس بن تمیم المعروف بالاشج، نستور ارومی، مکلبہ بن ماکان ابو احباب وغیرہ نے صحبت کے دعوے کئے اور ائمہ فن نے ان کی تکذیب کی۔

حافظ شمس الدین الذہبی نے رتن الہندی کی اخبار میں ایک رسالہ کسر وثن رتن نامی تحریر فرمایا اور اس کی طرف منسوب روایات پر نقد و تبصرہ کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں: وقد اتفق أهل الحديث على أن آخر من رأى النبي صلى الله عليه وسلم موتاً أبو الطفيل عامر بن واثلة، وثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال قبل موته بشهر أو نحوه: أرايتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة

منها لا یبقی علی وجه الأرض ممن هو الیوم علیها أحد. فانقطع المقال فماذا بعد الحق إلا الضلال.

اب اگر کوئی جن مدت مذکور کے گزر جانے کے بعد صحبت نبوی کا دعویٰ کرے تو وہ بھی تسلیم نہیں کیا جائے گا، انسانوں کی طرح جنات بھی اس قعدہ میں داخل ہیں، اسی لئے حافظ ابن حجر (ص ۲۲۱۵) وغیرہ شراح حدیث نے مَنْ کے معنوں سے حضرت عیسیٰ و خضر علیہما السلام اور ابلیس لعین کا استثناء ذکر کیا ہے، اور جنات کا عمومی استثناء ذکر نہیں کیا ہے۔

اور سرق و خرقاء کے قصوں سے اس پر کوئی اشکال نہیں ہوتا ہے، کیونکہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا ان کی نماز جنازہ پڑھنا وارد ہے اور عمر بن عبدالعزیز کی وفات رجب ۱۰۱ھ میں ہوئی ہے۔

لیکن ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے اپنے رسالہ النوادر میں جو واقعات نقل کئے ہیں وہ بہت بعد کے ہیں۔ اب اگر ان واقعات کی سند صحیح ہے اور اس جنات نے سچ کہا ہے تو یہ کہا جائے گا کہ ابن عمر و جابر کی حدیثیں انسان کے متعلق ہیں اور جنات اس سے خارج ہیں، لیکن یہ کوئی قطعی امر نہیں ہے۔

وأخرج الطبرانی فی المعجم الکبیر من طریق عثمان بن صالح قال: حدثنی عمرو الجندی قال: كنت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقرأ سورة النجم فسجد وسجدت معه. وأخرج ابن عندی من وجه آخر عن عثمان بن صالح قال رأیت عمرو بن طلق الجنی فقلت له: هل رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ فقال: نعم وبایعته وأسلمت وصليت خلفه الصبح فقرأ سورة الحج فسجد فیها سجدةین.

علامہ نور الدین الہیثمی (ص ۲۲۸۵) پہلی حدیث نقل کرنے کے بعد تردد کا اظہار کرتے ہیں، فرماتے ہیں: فی إسنادہ من لا یعرف و عثمان بن صالح لا أراه ادرک أحدًا من الصحابة. حافظ ابن حجر نے دونوں حدیثیں نقل کی ہیں، اور فرماتے ہیں (ص ۲۲۸۹): عثمان المذكور مات سنة تسع عشرة ومائتین، فإن كان الجنی الذی حدّثه بذلك صدق، فيحمل الحديث رأس مائة سنة الذی فی الصحيح علی الأئیس بخلاف الجن. انتهى.

اب اس کے بعد اصل سوال کا جواب عرض ہے۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح انسانوں کی طرف مبعوث ہوئے تھے ایسے ہی جنات کی طرف بھی، جن

انسانوں کو آپ کی صحبت نصیب ہوئی جیسے وہ آپ کے صحابی ہیں ایسے ہی جن جنات نے آپ کی صحبت پائی وہ بھی آپ کے صحابی ہوں گے۔

اسی لئے حافظ ابو موسیٰ المدینی وغیرہ نے جنات صحابہ کا اپنی کتابوں میں تذکرہ کیا ہے، اور ابن الاثیر الجزری کا ان پر اعتراض کرنا اور ان کی صحبت کا انکار بے دلیل ہے، حافظ ابن حجر وغیرہ نے اس کو رد کیا ہے۔

اب جس طرح انسان صحابی کی ملاقات سے مابعد کے لوگ تابعی ہو جاتے ہیں بظاہر جنات صحابی کا بھی یہی حکم ہے۔

اور اگر کوئی جن انسان کے بدن میں حلول کر لے تو آیا اس کو دیکھنے والا تابعی کہلا سکتا ہے؟ محل تامل ہے۔ گو ثبوت تابعیت کے لئے جس طرح تابعی کا صحابی کو دیکھنا کافی ہے اسی طرح صحابی کا تابعی کو دیکھنا کافی ہے، کما صرح به السخاوی (ص ۱۱۴/۳)۔

وجہ تامل یہ ہے کہ صورت اول تو بہر حال مفقود ہے اور صورت ثانی بھی نہیں ہے اس لئے کہ جن نے اس انسان کو اپنی حالت میں نہیں دیکھا ہے، مگر فی الجملہ دیکھنا پایا گیا اس سے مطلق نفی بھی مشکل ہے، اور جس کے جسم میں حلول کیا ہے بظاہر اس کا حال اقویٰ ہے، اس سلسلے میں کوئی تصریح معلوم نہیں ہو سکی، جو پچھ لکھا گیا ہے اپنا خیال ہے جعل الصواب له رفیقاً۔

انہر میں یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ وفات نبوی کے ایک صدی گذر جانے کے بعد جن جنات نے صحبت کے دعوے کئے ہیں ان کی ملاقات سے بصورت صدق برکت حاصل ہوگی، مگر تابعیت کی وہ خصوصیت و شرف جس کے متعلق فرمان نبوی خیر امتی قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم وارد ہے احقر کے خیال میں حاصل نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ فضیلت قرن کے متعلق ارشاد فرمائی گئی ہے اور قرن کا اطلاق ایک محدود زمانہ پر ہوتا ہے جس کی تعین میں دس سے لے کر ایک سو بیس تک نوے کو نکال کر گیارہ اقوال ہیں۔

اور بہت سے اہل لغت کہتے ہیں کہ قرن ایک زمانہ کے ان متقارب لوگوں پر اطلاق کیا جاتا ہے جو کسی مقصود امر میں شریک ہوں۔

بہر حال ہر دو تفسیر کے لحاظ سے قرن صحابہ و تابعین و تبع تابعین ختم ہو چکا ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (ص ۸۶): والمراد بقرن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی هذا الحدیث

أی حدیث "خیر امتی قرنی" قرن الصحابة، وقد سبق (فی البخاری) فی صفة النبی صلی اللہ

عليه وسلم قوله "وبعثت في خير قرون آدم" وفي رواية بريدة[ؓ] عند أحمد "خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم" وقد ظهر أن الذي بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرون سنة أو دونها أو فوقها بقليل على الاختلاف في وفاة أبي الطفيل. وإن اعتبر ذلك من بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فيكون مائة سنة أو تسعين أو سبعاً وتسعين.

وأما قرن التابعين فإن اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين أو ثمانين، وأما الذين بعدهم فإن اعتبر منها كان نحواً من خمسين، واتفقوا أن آخر من كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومائتين. وفي هذا الرقت ظهرت البدع ظهوراً فاشياً، وأطلقت المعتزلة ألسنتها ورفعت الفلاسفة رؤسها وظهر قوله صلى الله عليه وسلم ثم يفسحوا الكذب ظهوراً بيّناً حتى يشمل الأقوال والأفعال والمعتقدات، والله المستعان.

وقال الشيخ عبد الحق في اللمعات نقلاً عن السيوطي فقرنه صلى الله عليه وسلم هم الصحابة[ؓ] وكانت مدتهم من البعث إلى آخر من مات منهم مائة وعشرون سنة، وقرن التابعين من سنة مائة إلى نحو سبعين، وقرن أتباع التابعين من ثم إلى حدود العشرين ومائتين، وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشياً وأطلقت المعتزلة ألسنتهم ورفعت الفلاسفة رؤسهم وتغيرت الأحوال ولم يزل الأمر في نقص إلى الآن وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم ثم يفسحوا الكذب، انتهى. والله أعلم بالصواب.

احقر محمد يونس عنى عنه

۳ شعبان المعظم ۱۳۹۷ھ

سألتنى زماماً من نار الخ كى تخرج

سوال:

حديث ذيل الترغيب والترهيب میں ترهيب من الغلول كى آخرى سے پہلى حديث ہے، مصنف نے مرايل ابى داؤد كا حوالہ ديا ہے، مگر تلاش بسیار كے باوجود مرايل میں نہیں ملے۔
براہ كرم اس كى نشاندہى فرمائیں اور اس كے علاوہ بھی اس كا كوئى تخرج ہو تو تحریر فرمائیں۔

حدیث یہ ہے: عن یزید بن معاویہؓ أنه كتب إلى أهل البصرة سلاماً عليكم أما بعد! فإن رجلاً
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم زماماً من شعر من مغنم، فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم: سألتني زماماً من نار لم يكن لك أن تسألنيه ولم يكن لي أن أعطيه.

(مولوی) محمد عبداللہ طارق دہلوی

۲۱ مئی ۱۹۷۷ء

جواب:

احقر نے بھی یزید بن معاویہؓ کی یہ مرسل روایت مرا سیل کے نسخہ مجرّدہ میں تلاش کی، مکرر تقلیب اور اوراق کے بعد
بھی نظر نہیں آئی، خیال یہ ہے کہ اس کا منشاء اختلاف نسخ ہے، امام منذری نے مرا سیل کا حوالہ دیا ہے اور حافظ ابن حجر
نے تہذیب التہذیب میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اور یزیدؓ اور مرا سیل کے رجال میں شمار کیا ہے لیکن حافظ ابوالحجج
الہمزی نے تہذیب الکمال میں یزیدؓ کو رجال المر اسیل میں نہیں لیا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر کے کلام سے معلوم ہوتا
ہے، اور اس کے علاوہ کہیں اور اس روایت کا ہونا مستحضر نہیں ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

۲۶ رجب ۱۴۰۹ھ

اضافہ: أخرج هذا الحديث في الأمالي للمحاملي عن أبي ذرٍّ وفي الأموال لابن زنجويه وفي
السير لأبي إسحاق الفزاري عن الحسن البصري مرسلًا. (از مرتب)



عربی زبان کی فضیلت پر کچھ روایتیں

(مکتوب حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم)

عزیز انم مولویان یونس و عاقل و سمان سلمہم بعد سلام مسنون

میں پہلے بھی کم از کم دو خطوں میں لکھ چکا ہوں کہ اس سال ہندوستان کی آخری شب میں عربی کی فضیلت پر ایک رسالہ خواب میں لکھنا شروع کیا تھا، میں تو خواب لکھوا رہا تھا مگر مجھ پر یہ اعتراض ہے کہ ایک ایک چیز دس خطوں میں لکھی جاتی ہے۔

مگر یہاں آنے کے بعد کچھ تو مشغولی کچھ یہ ری اور دونوں سے بڑھ کر یہ کہ کتابیں نہیں ملتیں۔

عزیز محمد بنوری نے کراچی سے کچھ حدیثیں لکھ کر بھیجی ہیں اور آلی سے اس پر انکار بھی۔

اس کے متعلق ایک تو یہ لکھنا ہے کہ آلی میں صرف انکار ہی ہے یا اختلاف بھی، نیز اللالی المصنوعۃ کے ساتھ تعقبات علی الموضوعات ہے، اس میں بھی دیکھنا ہے کہ ان پر تعقب کیا ہے یا نہیں۔

حدیث (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہما مرفوعاً: أحب العرب لثلاث لانی عربی

والقرآن عربی و کلام أهل الجنة عربی. در منشور (ص ۳/۴) وأخرجه العقيلي وقال: منكر لا أصل له، كما في فيض القدير (ص ۱۷۹/۱).

یہ روایت مشکوٰۃ (ص ۵۵۳) میں بھی ہے رواہ البيهقي في شعب الإيمان اس میں یہ بھی دیکھنا ہے کہ در

منشور میں یہ لفظ مفرد ہے اور مشکوٰۃ میں جمع 'أحبوا' ہے۔

حدیث (۲): عن أبي هريرة مرفوعاً أنا عربی و القرآن عربی و کلام أهل الجنة عربی.

در منشور (ص ۳/۴).

حدیث (۳): عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا ﴿قرآناً عربياً﴾ ثم قال:

ألهم إسماعيل هذا اللسان العربي إلهاماً. (حوله بال)

حدیث (۴): عن ابن عمر مرفوعاً: كلام أهل الجنة بالعربية و كلام أهل السماء و كلام

أهل الموقف بالعربية بين يدي الله. موضوع آفته عثمان، كما في اللالی المصنوعۃ

(ص ۱۵۱/۲)

حدیث (۵): عن ابن عمر مرفوعاً: من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلمن بالفارسية فإنه يورث النفاق. قال الذهبي: عمر كذبه ابن معين وتركه الجماعة. (حوالہ بالا) اس کو مستدرک حاکم میں بھی دیکھ لیں۔

حدیث (۶): عن أنس مرفوعاً: من تكلم بالفارسية زادت في حسته ونقصت من مروءته. وتعقبه الذهبي وقال: إسناده وإيمانه، وقال الدارقطني: تفرد به طلحة وهو منكر الحديث. (حوالہ بالا) واتهمه غيره بالوضع. اس حدیث کا مطب مفتی محمود کے مشورہ سے وضاحت سے لکھیں۔

حدیث (۷): عن عمر قال: يا رسول الله مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كان لغة إسميل قد درست فجاء بها جبريل فحفظنيها فحفظتها. أخرجه ابن عساكر كما في المزهري (ص ۱/۳۵).

حدیث (۸): عن ابن عباس: إن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما عصى سلبه الله العربية فتكلم بالسريانية فلما تاب رد الله عليه العربية. كذا في المزهري (ص ۱/۳۰).

حدیث (۹): عن عمر: لا تعلموا رطانة الأعاجم. كذا في اللآلي (ص ۲/۱۵۱).

حدیث (۱۰): أن عمر سمع رجلاً يتكلم بالفارسية في الطواف فأخذ بعضديه وقال: ابتغ إلى العربية سيلاً. (حوالہ بالا)

حدیث (۱۱): وعنه قال: تعلموا العربية فإنها تزيد في المروءة. (حوالہ بالا)

حدیث (۱۲): عن مقاتل: كلام أهل السماء العربية. اه مختصراً. درمنثور (ص ۶/۱۳)

حدیث (۱۳): عن مجاهد: نزل القرآن بلسان قريش وهو كلامهم. درمنثور (ص ۳/۳)

یہ فہرست میں نے اس واسطے بھیجی ہے تاکہ تم دوستوں کو مراجعت میں سہولت ہو۔

ان روایات کے متعلق کوئی توثیق یا تخریج ملے تو اس کا بھی اضافہ کر دیں اور بھی کوئی روایت ملے تو جد لکھیں۔

حضرت شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب

۶۷/۳/۲۰ء مدینہ طیبہ

جواب:

از احقر محمد یونس عفی عنہ

اصل جواب تو بھیج دیا گیا ہے اور اس وقت عجلت میں اس کو نقل نہیں کیا جاسکا البتہ اس کی یادداشتیں تھیں، مناسب معلوم ہوا کہ انہیں یہاں لکھ دیا جائے تاکہ ضیاع سے محفوظ ہو جائیں۔

اولاً روایات مذکورہ فی السؤال کے متعلق عرض ہے، اس کے بعد مزید بعض روایات ذکر کی جائیں گی۔

حدیث (۱): حدیث ابن عباسؓ مرفوعاً: أحبوا العرب لثلاث لأني عربيّ والقرآن عربيّ

و کلام أهل الجنة عربيّ.

أخرجه الطبرانی فی الكبير والأوسط، والحاكم فی مستدرکہ (ص ۸۷/۴) وعلوم الحديث (ص ۱۶۲) له، والبيهقي فی الشعب ومناقب الشافعي (ص ۳۳/۱)، وتمام فی فوائده، والعقيلي فی الضعفاء، کلهم من حديث العلاء بن عمرو الحنفي حدثنا يحيى بن يزيد الأشعري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباسؓ به.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح، وقال الهيثمي (ص ۵۲/۱۰): العلاء بن عمرو الحنفي مجمع على ضعفه. قلت: وشيخه يحيى بن يزيد الأشعري أيضاً ضعيف. وقد تفرّدا به كما قاله الطبرانی والبيهقي. قال ابن أبي حاتم في العلل: سألت أبي عن هذا الحديث، فقال: هذا حديث كذب. وقال العقيلي: حديث منكر لا أصل له. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات (ص ۴۱/۲). وقال يحيى: يروى المقلوبات عن الأثبات فبطل الاحتجاج به.

وتعقب السيوطي في اللآلي (ص ۴۴۲) على ابن الجوزي بما لا يُجدي نفعاً فقال: إنما أورده العقيلي في ترجمة العلاء بن عمرو على أنه من مناكيره، وكذا صاحب الميزان، وقال الحافظ ابن حجر في اللسان: ذكره ابن حبان في الثقات، وقال صالح جزرة: لا بأس به، وقال أبو حاتم: كتبت عنه وما أعلم إلا خيراً. انتهى.

قلت: لكن الحافظ ابن حجر ذكر الحديث في اللسان وختم كلامه بنقل كلام العقيلي ولم يتعقبه لشيء ولم يحكم العقيلي بالنكارة فقط بل حكم عليه بأنه لا أصل له، وصرح الذهبي بأنه موضوع، وحكم عليه أبو حاتم الرازي بأنه كذب، قال السيوطي: وقد تابع يحيى محمد بن الفضل أخرجه الحاكم وتعقبه الذهبي في مختصر المستدرک فقال: محمد بن الفضل متهم

فلا يصلح للمتابعات، قال: وأظن الحديث موضوعاً، قال السيوطي في التعقبات: والحديث ضعيف لا صحيح ولا موضوع، وقال في اللآلي: وله شاهد فذكر حديث أبي هريرة الذي يأتي بعده.

ونقل العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في الأبريز (ص ١٠٨) عن شيخه العارف الكبير الشيخ السيد عبدالعزيز الدباغ أنه ليس بحديث، لم يقله النبي صلى الله عليه وسلم.

حديث (٢): حديث أبي هريرة مرفوعاً: أنا عربي الخ. أخرجه الطبراني في معجمه الأوسط من حديث عبدالعزيز بن عمران حدثنا شبل بن العلاء عن أبيه عن جدّه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا عربي والقرآن عربيّ ولسان أهل الجنة عربيّ. قال الذهبي في المغني: شبل بن العلاء بن عبدالرحمن قال ابن عدى: له مناكير، وقال الهيثمي (ص ١٠/٥٣): عبدالعزيز بن عمران متروك، وقال السنخاوي في المقاصد (ص ٢٣): هو مع ضعفه أصح من حديث ابن عباس، وقال العراقي في محجة القرب: حديث أبي هريرة أصح من حديث ابن عباس، وشبل بن العلاء احتجّ به ابن حبان في صحيحه وقال: إنه مستقيم الأمر في الحديث، لكن الراوي عنه عبدالعزيز بن عمران الزهري متروك، قاله النسائي وغيره، فلا يصحّ هذا الحديث. انتهى. كذا في تنزيه الشريعة (ص ٢/٣١)، وهذا الحديث جعله السنخاوي والسيوطي شاهداً لحديث ابن عباس.

(فائدة ٥) هكذا لفظ الحديث أحبوا بصيغة الجمع في المستدرک وعلوم الحديث ومناقب الشافعي للبيهقي، وكذا نقله الذهبي وابن حجر عن الضعفاء للعقيلي، وكذا نقله الهيثمي في مجمع الزوائد عن المعجم الكبير والأوسط للطبراني وصاحب المشكوة عن شعب البيهقي، وهكذا ذكره العراقي في القرب والسنخاوي في المقاصد والسيوطي في اللآلي والتعقبات، وتفرّد السيوطي في الدر المنثور بإيراده أحب باللفظ المفرد.

حديث (٣): حديث جابر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا ﴿قرآناً عربياً لقوم يعلمون﴾ ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألهم إسئيل هذا اللسان إلهاماً.

أخرجه الحاكم في المستدرک (ص ٢/٣٣٩) وقال: صحيح الإسناد، وقال الذهبي: كان

حقه أن يقول على شرط مسلم ولكن مدار الحديث على إبراهيم بن إسحق العقيلي وكان ممن يسرق الحديث. انتهى.

وذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه إلى الحاكم في المستدرک والبيهقي في الشعب، ونقل شارحه المناوي في فيض القدير (ص ١٦١/٢) عن البيهقي الصواب مرسلًا، قلت: وأخرجه الحاكم في موضع آخر (ص ٣٣٣/٢) من طريق الفضل الشعراني ثنا أبو ثابت محمد بن عبدالله حدثني إبراهيم بن سعد عن سفيان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألهم إبراهيم الخليل عليه السلام هذا اللسان العربي إلهامًا، وقال: هذا حديث غريب صحيح على شرط الشيخين إن كان الفضل بن محمد حفظه متصلًا عن أبي ثابت فقد حدثناه أبو علي الحافظ عن النسائي عن عبيدالله بن سعد الزهري ثنا عمي عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلًا نحوه.

قلت: ولو صح هذا الحديث فالمعنى العربية الفصحى، وإلا فأصل العربية كان قبل ذلك. ففي البخاري (ص ٤٤٥) في حديث ابن عباس في قصة نقل إبراهيم هاجرًا و ابنها إسماعيل إلى أرض مكة وإتيان جرهم "وشب الغلام وتعلم العربية منهم". قال الحافظ ابن حجر (ص ٢١٢/٤): فيه إشعار بأن لسان أمه وأبيه لم يكن عربيًا وفيه تضييف لقول من روى أنه أول من تكلم بالعربية.

وقد وقع ذلك من حديث ابن عباس عند الحاكم في المستدرک بلفظ: أول من نطق بالعربية إسماعيل، وروى الزبير بن بكار في النسب من حديث علي بن إسماعيل بإسناد حسن قال: أول من فتق الله لسانه بالعربية المبينة إسماعيل، وبهذا القيد يجمع بين الخبرين فتكون أوليته في ذلك بحسب الزيادة في البيان لا الأولية المطلقة، فتكون بعد تعلمه أصل العربية من جرهم ألهمه الله العربية الفصيحة المبينة فنطق بها.

ويشهد لهذا ما حكاه ابن هشام عن الشرقى بن قطامي أن عربية إسماعيل كانت أفصح من عربية يعرب من قحطان وبقايا حمير وجرهم، ويحتمل أن تكون الأولية في الحديث مقيدة بالنسبة إلى بقية إخوته من ولد إبراهيم، فإسماعيل أول من نطق بالعربية من ولد إبراهيم، قال

ابن دريد في كتاب الوشاح: أول من نطق بالعربية يعرب من قحطان ثم إسماعيل. انتهى.

حديث (٤): حديث ابن عمر مرفوعاً كلام أهل الجنة بالعربية وكلام أهل السماء بالعربية وكلام أهل الموقف بالعربية، لم أجده في اللآلي ولا فروعه كالتعقبات وتنزيه الشريعة، وذكره الذهبي في الميزان في ترجمة عثمان بن فائد برواية ابن حبان في الضعفاء، قال الذهبي: هذا موضوع والآفة عثمان.

حديث (٥): حديث ابن عمر مرفوعاً: من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلم بالفارسية فإنها تورث النفاق. أخرجه الحاكم في المستدرک (ص ٢٤/٢) من طريق عمر بن هارون عن أسامة بن زيد الليثي عن نافع عن ابن عمر به، قال الذهبي: عمر كذبه ابن معين وتركه الجماعة، قال المناوي في فيض القدير (ص ٣٨/٦): فكان للمصنف أي السيوطي حذفه أي من الجامع الصغير، قال الذهبي في الميزان بعد نقل كلام أئمة الفن في تضعيف عمر بن هارون: كان من أوعية العلم على ضعفه وكثرة مناكيره وما أظنه ممن يعتمد الباطل. انتهى.

قلت: هذا الحديث منكر بلا شك، فالألسنة كلها من الرب تعالی قال تعالی ﴿واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾.

حديث (٦): حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تكلم بالفارسية زادت في خسته ونقصت من مروءته. أخرجه الحاكم من طريق طلحة بن زيد عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أنس به، قال الذهبي: ليس بصحيح وإسناده وإبهامه مرة، وذكره الذهبي في الميزان فأشار إلى نكارتة.

(تنبيهه) قوله: زادت في خسته، هكذا في تذكرة الموضوعات للفتنى (ص ١١٣)، وفي المستدرک زادت في خبثه، ولعله تصحيف وأما زادت في حسبه أو حسنه فمصحّف بلا شك.

حديث (٧): حديث عمر قال: يا رسول الله! مالک أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء بها جبريل فحفظنيها. أخرجه ابن عساكر كذا في المزهر.

قلت: أخرجه الحاكم في علوم الحديث (ص ١٢٢) من طريق حامد بن أبي حمزة السكري قال: ثنا علي بن الحسين بن واقد قال: حدثني أبي عن عبدالله بن بريدة عن أبيه عن عمر قال: قلت: يارسول الله اذكره. قال الحاكم (ص ١٢٥): ولهذا الحديث علة عجيبة، حدثني أبو عبدالله محمد بن العباس الضبي من أصل كتابه قال: أخبرنا أحمد بن علي بن رزين الفاشاني من أصل كتابه قال: حدثنا علي بن خشرم قال: ثنا علي بن الحسين بن واقد قال: بلغني أن عمر قال: فذكره وحامد بن أبي حمزة السكري لم أجد له ترجمة.

حديث (٨): حديث ابن عباس: إن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما عصى سلبه الله فتكلم بالسريانية فلما تاب رد الله العربية. أخرجه ابن عساكر كذا في المزهري (ص ١/٣٠). ولم أقف على إسناده وظني أنه لا أصل له، وفي البلغة في أصول اللغة قال ابن حبيب: كان اللسان الأول الذي نزل به آدم من الجنة عربياً إلى أن بعد العهد وطال فحرف سريانياً، والسريانية تشارك اللغة العربية في أشياء شركة ظاهرة. انتهى.

حديث (٩، ١٠، ١١): آثار عمر الثلاثة، لم أقف على أسانيدها، وذكر الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوي في شرح سفر السعادة (ص ٥٥٩) الأثرين الأولين (٩، ١٠) وقال: رواهما البيهقي، الأول في السنن والثاني في الشعب، والأثر الثالث لعمر لم أقف عليه.

حديث (١٢، ١٣): وأثر مقاتل وكذا أثر مجاهد لم أقف عليهما في غير الدر المنثور.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) قال محجن بن عبدالرحمن الكوفي: إن النبي صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه وهم يقولون لسلامان: مانسبك؟ فقال: مانسبة رجل خلق من التراب وإلى التراب يعود، إن ثقلت موازيني فما أكرم نسبي وإن خفت موازيني فما أذل نسبي، ثم تلا الآية ﴿فمن ثقلت موازينه﴾ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ويحك يا سلمان! أحب العرب لثلاث نبيك عربى وقرآنك عربى ولسانك في الجنة عربى.

هكذا أورده البخارى في تاريخه الكبير (ص ٣/٣) تعليقا.

(٢) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده ما

يبعث الله الأيام يوم القيامة كهيئتها الخ كى تخريج

ينزل البلاء فيعالجه الدعاء كى تخريج

خلق الله العقل فقال له الخ كى تخريج

إن الله تعالى يتجلى بصور كثيرة الخ كى تخريج

يؤتى بالدنيا فى صورة عجوز شمطاء كى تخريج

سوال: چند احاديث كى تحقيق كرنى ہے، مجھے اپنى جستجو اور كتابوں كى مراجعت سے نل سكى۔

براه كرم نش ندبى فرمائیں۔

(۱) يبعث الله الأيام يوم القيامة كهيئتها ويوم الجمعة زهراء منيرة.

(۲) ينزل البلاء فيعالجه الدعاء.

(۳) خلق الله العقل فقال له: أقبل! فأقبل وقال له: أدبر! فأدبر، وقال: هذان كتابان من

رب العالمين.

(۴) إن الله تعالى يتجلى بصور كثيرة فى الموقف.

(۵) يؤتى بالدنيا فى صورة عجوز شمطاء.

عبيد الله السعدى از كانيپور

جواب:

(۱) **حديث اول:** طبرانى، ابن خزيمه و حاكم (ص ۱۷۷) نے روايت كى ہے بطريق الهيثم بن

حميد عن أبى معيد حفص بن غيلان عن طاؤس عن أبى موسى الأشعري قال: قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم: إن الله يبعث الأيام يوم القيامة على هيئتها، ويبعث الجمعة زهراء منيرة

أهلها يحفون بها كالعروس تهدى إلى كريمها تضى لهم يمشون فى ضوءها، ألوانهم كالشبح

بياضاً وريحهم يسطع كالمسك، يخوضون في جبال الكافور، ينظر إليهم الثقلان، لا يطرقون تعجباً حتى يدخلوا الجنة، لا يخالطهم أحد إلا المؤذنون.

قال ابن خزيمة: إن صحَّ هذا الخبر فإن في النفس من هذا الإسناد شيئاً، وقال الحاكم: هذا حديث شاذَّ صحيح الإسناد فإن أبا معيد من الثقات الشاميين الذين يجمع حديثهم، والهيثم بن حميد من أعيان أهل الشام غير أن الشيخين لم يُخرجا عنهما. انتهى. وأقره الذهبي وقال الهيثمي (ص ۲/۱۶۵): الهيثم بن حميد وحفص بن غيلان قد وثقهما قوم وضعفهما آخرون وهما محتجَّ بهما. وقال المنذرى (ص ۱/۱۳۰): إسناده حسن وفي منته غرابة.

(۲) **حديث ثانی:** كوزار وطبرانی وحاکم (ص ۱/۳۹۲) وخبیب (ص ۸/۵۳) نے روایت کیا ہے

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا یُغنی حذر من قدر، والدعاء ینفع مما نزل و مما لم ینزل، و إن البلاء ینزل فیلقاه الدعاء فیعتلجان إلی یوم القيامة.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأقره المنذرى في الترغيب (ص ۱/۲۹۹) وتعقبه الذهبي في مختصر المستدرک بأن راويه زكريا بن منظور الأنصاري مجمع على ضعفه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ص ۱/۱۳۶) بعد أن عزاه للطبراني في الأوسط والبزار وفيه زكريا بن منظور وثقه أحمد بن صالح المصري وضعفه الجمهور وبقية رجاله ثقات. اهـ.

قلت: وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه البزار بنحو حديث عائشة. قال الهيثمي: وفيه إبراهيم بن خثيم بن عراك وهو متروك.

(۳) **حديث ثالث:** حافظ ابو احمد بن عدی نے اکمال میں اور امام بیہقی نے شعب الایمان میں روایت

کی ہے عن أبي هريرة مرفوعاً: لما خلق الله العقل قال له: قم اقم، ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال: أقبل فأقبل، ثم قال له: اقعد! فقعد، فقال ما خلقت خلقاً هو خير منك ولا أحسن منك ولا أكرم منك، بك آخذ وبك أعطى وبك أعرف وبك أعاقب، لك الثواب وعليك العقاب.

وفى إسناده حفص بن عمر قاضى حلب عن الفضل بن عيسى الرقاشى عدّه ابن عدى منكرًا، وأشار إليه الذهبى فى الميزان فأورده فى ترجمة حفص بن عمر وشيخه الفضل بن عيسى، وقال البيهقى فى الشعب: إسناده غير قوى وهو مشهور من قول الحسن، ثم أخرجه بإسناده.

وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات (ص ۱۷۴ / ۱) وقال: لا يصحّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال يحيى بن معين: الفضل رجل سوء، وقال ابن حبان: حفص بن عمر يروى الموضوعات لايحلّ الاحتجاج به، وأخرجه الدارقطنى فى الأفراد من وجه آخر وفيه سيف بن محمد الكوفى ابن أخت سفيان الثورى، قال ابن الجوزى: وهو كذاب بالإجماع، وقال السخاوى فى المقاصد الحسنة (ص ۱۱۸): قال ابن تيمية وتبعه غيره: إنه كذب موضوع باتفاق. انتهى.

وأخرجه العقيلي من حديث أبى أمامة بنحوه، وفيه سعيد بن الفضل القرشى عن عمر بن أبى صالح العتكى وهما مجهولان.

وقد روى الحديث عن عائشة وغيرها بسطها السيوطى فى اللآلى المصنوعة (ص ۱۲۹ / ۱)، قال أحمد بن حنبل: هذا الحديث موضوع ليس له أصل، وقال العقيلي: ولا يثبت فى هذا المتن شئ، وقال ابن حبان: ليس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر صحيح فى العقل، وقال ابن تيمية فى الفرقان (ص ۴۳): والحديث الذى ذكره فى العقل كذب موضوع عند أهل المعرفة بالحديث كما ذكر ذلك أبو حاتم البستى والدارقطنى وابن عدى وغيرهم.

اور هذان كتابان من ربّ العالمين كى زيادتی اس حدیث میں کسی طریق میں بھی نہیں ملی۔

(۴) **حدیث رابع**: متعدد صحابہ سے روایت کی گئی ہے، انس بن مالک، جابر بن عبد اللہ، ابو ہریرہ،

عائشہ وغیرہم۔

انس بن مالک کی حدیث خضیب بغدادی نے تاریخ بغداد (ص ۲۰۳۸۸) میں روایت کی ہے۔

قال: أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق حدثنا محمد بن يوسف بن حمدان الهمداني حدثنا

محمد بن عبيد بن عامر أخبرنا عبد بن حميد الكسى حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن قادة عن انس قال: لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغار أخذ أبو بكر بفرزه، فنظر النبي صلى الله عليه وسلم إلى وجهه فقال: يا ابا بكر! ألا أبشرك؟ قال: بلى فداك أبى وأمى! فقال: إن الله يتجلّى يوم القيامة للخلائق عامّةً ويتجلّى لك يا ابا بكر خاصّةً.

قال الخطيب: هذا الحديث لا أصل له عند ذوى المعرفة بالنقل فيما نعلمه، وقد وضعه محمد بن عبد بن عامر إسناداً ومنتأً.

حضرت جابرؓ کی حدیث الحاکم نے المستدرک (۳/۷۸) میں تخریج کی ہے۔

قال: أخبرنا أحمد بن كامل القاضى ثنا يوسف بن محمد رئيس الخياط ثنا محمد بن خالد الختلى ثنا كثير بن هشام الكلابى ثنا جعفر بن برقان عن محمد بن سوقة عن محمد بن المنكدر عن جابر عن عبد الله رضى الله عنهما قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه وفد عبد القيس، فتكلم بعضهم بكلام لعافى الكلام، فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم إلى أبى بكر وقال: يا ابا بكر! سمعت ما قالوا؟ قال: نعم، يا رسول الله! وفهمته، قال: فأجبههم، قال: فأجابه أبو بكر بجواب وأجاد فى الجواب، فقال رسول الله ﷺ: يا ابا بكر! أعطاك الله الرضوان الأكبر، فقال له بعض القوم: وما الرضوان الأكبر؟ يا رسول الله! قال: يتجلّى لعباده فى الآخرة عامّةً ويتجلّى لأبى بكر خاصّةً.

وأخرجه أبو نعيم فى الحلية من طريق محمد بن خالد الختلى وقال: هذا حديث ثابت رواه أعلام تفرّد به الختلى عن كثير، وقال الذهبى فى مختصر المستدرک: تفرّد به الختلى وأحسبه وضعه، وأقرّه الحافظ ابن حجر فى اللسان.

وأخرجه الدار قطنى وابن عدى والخطيب (ص ۱۹/۱۲) من وجه آخر، وفيه على بن عبدة التميمى أبو الحسن المكتب، وقيل فى اسمه: على بن الحسن المكتب، وقيل: إنما هو على أبو الحسن واسم أبيه عبدة، قال ابن عدى والخطيب: هذا باطل، وقال الذهبى فى الميزان: هذا أقطع بأنه من وضع هذا الشيخ، وله طرق أخرى لا يخلو واحد منها عن علة قاذحة.

اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ابن حبان نے کتب الضعفاء میں روایت کی ہے بنحو حدیث انسؓ، وفيه

أحمد بن محمد بن عمر بن يونس اليمامي، كذبه أبو حاتم وابن صاعد، وقال الدار قطنى: ضعيف، وقال مرة: متروك، وذكر الذهبى هذا الحديث فى ترجمته فى الميزان.

اور حضرت عائشہؓ کی حدیث ابو عبد اللہ بن بٹہ نے روایت کی ہے بطریق عبد اللہ بن واقد حدثنا ابن جریج عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبى بكر: ألا أبشرك برضوان الأكبر؟ قال: بلى يا رسول الله! قال: إن الله يتجلى للناس عامةً ويتجلى لك خاصةً.

وعبد الله بن واقد هو أبو قتادة الخرانى، قال البخارى: سكتوا عنه، وقال أيضاً: تركوه، وقال أبو زرعة والدار قطنى: ضعيف، وقال أبو حاتم: ذهب حديثه، وقال الجوزجاني: متروك. واختلف الرويات عن يحيى بن معين فقال فى رواية: وعبد الله بن أحمد ليس شىء، وكذا روى الدولابى عن عباس الدورى عن يحيى بن معين، وروى ابن جوصا عن عباس عن يحيى ثقة، وقال مرة: ليس به بأس كثير الغلط، وقال أحمد بن حنبل: كان أبو قتادة يتحرى الصدق رأيت يشبه أصحاب الحديث، وقال فى موضع آخر: ما به بأس رجل صالح يشبه أهل النسك وربما أخطأ، وقال ابن حبان: كان أبو قتادة من عبّاد الجزيرة فغفل عن الإتيان فوقعت المناكير فى أخباره فلا يجوز أن يحتج بخبره، ثم ذكر بعض مناكير، فالحاصل أن الرجل صدوق ولكنه يخطئ كثيراً، فالحديث لا يعتمد عليه من أجل خطئه.

اس حدیث کے اور بھی طرق ہیں، ابن الجوزی نے ان تمام طرق کو کتاب الموضوعات میں (ص ۳۰۴ سے ۳۰۸ تک) مع تنقید کے ذکر فرمایا ہے۔ ابن عراق اسکافی نے تنزیہ الشریعہ میں (ص ۱۳۷۲) میں حضرت عائشہؓ کے طریق کو حسن قرار دیا ہے، لیکن یہ درست نہیں ہے اس سے کہ حدیث حسن کی دو قسمیں ہیں، حسن لذاتہ، حسن لغیرہ۔ حسن لذاتہ وہ حدیث صحیح لذاتہ کی تمام شرائط موجود ہوں صرف ضبط میں کمی ہو، حدیث صحیح وہ حدیث ہے جس کا راوی عادل، تامّ الضبط ہو، سند متصل ہو معلول اور شاذ نہ ہو۔

قال الحافظ ابن حجر فى نخبة الفكر: وخبر الآحاد بنقل عدل تامّ الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته، فإن خفّ الضبط فالحسن لذاته. انتهى مختصراً.

اور حسن لغیرہ وہ حدیث ہے جس کی سند ضعیف ہو لیکن دوسری اسانید و طرق سے مروی ہو جس کے ملانے سے

قوت پیدا ہو جائے اور سند ضعیف سے درجہ حسن کو پہنچ جائے۔

حدیث مذکور حسن لذاتہ اس لئے نہیں ہے کہ اس کا راوی صرف خفیف الضبط ہی نہیں ہے بلکہ کثیر الغلط ہے کما تقدم عن ابن معین، اور ایسا شخص سی اکفط والضبط ہوتا ہے، اور حسن لغیرہ بھی نہیں کہہ سکتے ہیں اس لئے کہ ما قبل کے تمام طرق معمول ہیں ائمہ فن نے ان کے بطلان کا حکم لگایا ہے۔

اس مضمون کے لکھنے کے بعد جو دیکھا تو حدیث سوال اور ہے، اس کو تلاش بھی کیا لیکن بایں لفظ کہیں اب تک نہیں ملی، البتہ بخاری و مسلم کی بعض احادیث سے یہ مضمون ثابت ہوتا ہے۔

ابوسعید خدری کی شفاعت کی طویل حدیث میں بخاری میں (ص ۱۱۰۷) میں ہے **فیاتیہم الجبار فی صورة غیر صورته التی راوہ فیہا اول مرة**۔ اور مسلم (ص ۱۰۲) کی روایت میں اس حدیث میں ایک مضمون کے بعد یہ لفظ وارد ہے: **أتاہم رب العالمین فی أدنی صورة من التی راوہ فیہا**۔ اس کے بعد تخلی ساق اور وجود مومنین مخلصین ذکر کرنے کے بعد یہ عبارت ہے: **ثم یرفعون رؤسہم وقد تحوّل فی صورته التی راوہ فیہا اول مرة، فقال: أنا ربکم**۔

اس حدیث سے موقف میں حق تعالیٰ کی تین تجلیات کا پتہ چلتا ہے، اور بخاری شریف میں (ص ۱۱۰۶) ابو ہریرہ کی روایت میں شفاعت کی طویل حدیث میں **فیاتیہم اللہ عز وجل فیقول: أنا ربکم، فیقولون: ہذا مکاننا حتی یأتینا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناہ، فیاتیہم اللہ فی صورته التی یعرفون آیایہ، اور اس حدیث میں مسلم شریف میں (ص ۱۱۰۰) **فیاتیہم اللہ فی صورة غیر صورته التی یعرفون، فیقول: أنا ربکم، فیقولون: نعوذ باللہ منک، ہذا مکاننا حتی یأتینا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناہ، فیاتیہم اللہ فی صورته التی یعرفون فیقول: أنا ربکم، فیقولون: أنت ربنا**۔ الحدیث وارد ہوا ہے۔**

(۵) **حدیث خامس**: یہ حدیث ابوسعید بن الاعرابی نے کتاب الزہد میں روایت کی ہے، اس کے الفاظ حسب ذیل ہیں: **عن ابن عباس قال: یؤتی بال دنیا یوم القیمة فی صورة عجز شمطاء زرقاء أنیبہا بادیة مشوہ خلقہا تشرف علی الخلاق، فیقال: تعرفون؟ فیقولون: نعوذ باللہ من معرفة ہذہ، فیقال: ہذہ الدنیا التی تناجزتم علیہا، بہا تقاطعتم و بہا تحاسدتم و تباغضتم و اغتررتم، ثم تقذف فی جہنم فتنادی "أی رب! أتباعی و أشیاعی" فیقول اللہ: الحقوا بہا أتباعہا و أشیاعہا**۔ کذا فی منتخب الكنز (ص ۱۱۹۳)۔

محمد یونس عفی عنہ

وعلى مصر عقبه وعلى الجماعة فضالة^{رض} کا کیا مطلب؟ مقصوٰصہ، مضرّجہ یا مخضوبہ کیا صحیح ہے؟

سوال:

اس وقت مختصراً مطلب کی بات عرض کرتا ہوں، جواب سے مطلع فرمائیے، طویل جواب کی مہلت نہ ہو تو وقتی طور پر جو ہو سکے لکھ دیجئے یا املاء کرا دیجئے۔

(۱) ترغیب و ترہیب میں أبواب الجہاد باب الترهیب من أن يموت الإنسان ولم يغز الخ کی پہلی حدیث عن ابي عمران الخ ہے۔ اس میں ہے: وعلى مصر عقبه بن عامر وعلى الجماعة فضالة بن عبيد۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل مصر کی ٹکڑی کے امیر عقبہ بن عامر اور باقی کے فضالہ بن عبید تھے۔ یا یہ مطلب ہے کہ پورے لشکر کے امیر تو فضالہ تھے اور ان میں سے اہل مصر کے امیر عقبہ تھے۔ یعنی سوال یہ ہے کہ عقبہ فضالہ کی اہرت میں تھے یا علیحدہ تھے؟

(۲) ترغیب و ترہیب میں الترغیب فی الشہادۃ (أبواب الجہاد) کی گیارہویں حدیث عن ابن عباس[ؓ] میں ایک لفظ مقصوٰصہ ہے۔

ترغیب کے متعدد نسخوں میں اسی طرح ہے، ایک نسخہ میں حاشیہ پر ہے الظاهر مضرّجہ یہ روایت مجمع الزوائد میں ہوئی چاہئے تھی مگر نہ جہد میں ہے نہ مناقب میں، البتہ مناقب میں حضرت ابن عباس[ؓ] ہی سے ایک دوسری طویل روایت میں یہی ٹکڑا آیا ہے، وہاں مخضوبہ ہے۔

اور حاشیہ میں لکھا ہے کہ فی الأصل مقصوٰصہ یعنی مصحح نے مقصوٰصہ کو بے معنی سمجھ کر مخضوبہ بنا دیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ:

(الف) ان میں درست کیا ہے؟ میرا رجحان مخضوبہ کی طرف ہے لیکن کیا متن میں بدل دیا جائے یا حاشیہ میں تنبیہ کر دیں؟

(ب) یہ روایت اگر آپ کو مجمع الزوائد میں مل جائے تو ذرا جلد و صفحہ لکھئے یا کہیں اور مل سکتے تو لکھئے۔

(ج) آپ کے پاس جو نسخہ ہے اس میں یہ لفظ کس طرح ہے؟ اور وہ نسخہ کونسا؟ یعنی مطبع اور سن طباعت کے

ساتھ تحریر فرمائیے۔ جزاک اللہ تعالیٰ عنی وعن العلم خیراً

جواب:

(۱) یہ حدیث امام ترمذی نے سورہ بقرہ کی تفسیر میں (ص ۱۲۱) اسی لفظ سے روایت کی ہے اور مطلب یہ ہے کہ مصری لشکر کے امیر عقبہ بن عامرؓ تھے اور سارے لشکر کے سپہ سالار حضرت فضالہؓ تھے۔

البتہ یہاں ایک بات خاص طور پر قابل ذکر ہے وہ یہ ہے کہ اس روایت کے طرق میں اختلاف ہے کہ حضرت فضالہ مطلقاً امیر لشکر تھے یا لشکر کے کسی خاص حصہ اور مخصوص جماعت کے۔

اسلم ابی عمران کے تلمیذ یزید بن ابی حبیب کے نیچے یہ اختلاف ہوا ہے، عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں اور انہیں سے امام ترمذی نے ابو عاصم النبیل کی روایت سے حیوۃ بن شریح سے جو یزید بن ابی حبیب کے تلمیذ ہیں اس روایت میں علی اہل مصر عقبہ بن عامرؓ و علی الجماعة فضالہ بن عبیدؓ نقل کیا ہے۔

اور مستدرک حاکم میں (ص ۲/۲۷۵) عبد اللہ بن یزید المقری کی روایت میں حیوۃ بن شریح سے علی اہل مصر عقبہ بن عامر الجہنیؓ و علی اہل الشام فضالہ بن عبید الأنصاریؓ کا لفظ ہے، اسی طرح سے عبد اللہ بن یزید المقری سے امام نسائی نے سنن کبریٰ میں اور ابن جریر الطبری نے التفسیر میں روایت کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فضالہؓ صرف شامی لشکر کے امیر و سالار تھے۔

اور امام ابو داؤد نے عبد اللہ بن وہب کی روایت سے حیوۃ اور ابن لہیعہ سے اسی حدیث میں و علی الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الولیدؓ نقل کیا ہے، فضالہؓ یا عقبہ بن عامرؓ کا کوئی ذکر نہیں ہے، لیکن اسی سند سے طبری (ص ۲/۱۱۵) کی روایت میں و علی اہل مصر عقبہ بن عامرؓ و علی الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الولیدؓ ہے۔

ان سب روایتوں اور اسانید کو سامنے رکھ کر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سپہ سالار اعظم تو عبد الرحمن بن خالد بن الولیدؓ تھے اور ان کی ماتحتی میں حضرت فضالہؓ لشکر شامی کے اور عقبہ بن عامرؓ لشکر مصری کے سالار تھے۔

اور ترمذی کی روایت سے اگرچہ حضرت فضالہؓ کا سارے لشکر کا امیر ہونا معلوم ہوتا ہے مگر ابو داؤد کی روایت کو اس کے بالمقابل دو وجہ سے ترجیح ہے۔

اول تو اس لئے کہ نسائی و طبری و حاکم کی روایت میں فضالہؓ کا صرف لشکر شامی کا امیر ہونا مذکور ہے، لہذا الروایات تفسر بعضها بعضاً کے قاعدہ کے مطابق ترمذی والی روایت کے اطلاق کو دوسری روایت مقیدہ پر محمول کیا جائے گا۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ فتوح کے امیر عبدالرحمن بن خالد بن الولیدؓ ہی تھے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: وأخرج ابن عساکر من طرق كثيرة أنه كان يؤمر على غزو الروم أيام معاويةؓ. کتب رجال اور تاریخ سے اندازہ ہوتا ہے کہ حدیث میں جس غزوہ کا تذکرہ ہے وہ امیر معاویہؓ کے عہد میں پیش آیا۔

عبدالرحمن بن خالد بن الولیدؓ کی وفات ۳۶ھ میں ہوئی ہے اور امیر معاویہؓ کی وفات ۶۰ھ میں ہوئی ہے۔

(۲) میرے سامنے ترغیب و ترہیب کا وہ نسخہ ہے جو حسین آفندی شرف کے مطبع العامرة الشرفیہ میں ۱۳۲۲ھ میں احمد ناجی الجمالی اور محمد امین الخانجی کے خرچ پر چھپا اس میں (ص ۲۴۹) پوری حدیث اس طرح مذکور ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: رأیت جعفر بن ابی طالب ملکاً یطیر فی الجنة ذاجناحین یطیر منہما حیث شاء مضرّجة قوادمه بالدماء. رواہ الطبرانی بإسنادین أحدهما حسن. بایں لفظ یہ روایت بحوالہ طبرانی اور کہیں نہیں ملی۔

انداز یہ ہے کہ یہ اس روایت طویلہ کا ایک ٹکڑا ہے جو حافظ نورالدین الہیثمی نے مجمع الزوائد میں (ص ۳۷۳/۹) مناقب میں ذکر فرمائی ہے، لیکن اس کے مرفوع ہونے پر طبیعت کو انشراح نہیں ہوتا، بظاہر مجمع کی روایت طویلہ فاستبان للناس إلى آخره جس میں وہ ٹکڑا واقع ہے ابن عباسؓ کا یا اسماء بنت عمیسؓ کا مقولہ ہے۔ واللہ اعلم۔ مضرّجة اور مخصوبة دونوں درست ہیں، مجمع کے حاشیہ میں جو مصحف لفظ دیا گیا ہے اس سے مخصوبة ہی اقرب معلوم ہوتا ہے۔

خیال یہ ہے کہ اصل میں درست لکھنے اور حاشیہ پر تنبیہ کر دیجئے۔

والسلام

محمد یونس عفی عنہ

۱۲ شوال المکرم ۱۳۹ھ



احسان کی جامع اور عمدہ شرح

سوال:

حدیث جبریل قال: ما الإحسان؟ قال: الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه میں احسان کی عمدہ

ونفس تفسیر فرم دیجئے۔

یہ سوال زبانی طور سے بعض دوستوں نے کیا تھا، اس کا جو جواب زبانی ہی دیا گیا وہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

جواب:

احسان کے معنی اتقان و احکام ہیں، یعنی کسی کام کو اچھی طرح کرنا، کہا جاتا ہے العبد لا يحسن الكراما يُحسن الحلب والصر۔ بخاری شریف (ص ۷۸۶) و مسلم شریف (ص ۲۲۱۸) میں حضرت اسماء بنت ابی بکر الصدیقہ کا قول منقول ہے: ولم أكن أحسن أخبز و كانت تخبز لى جارات من الأنصار.

ابوداؤد (ص ۲/۴۲) میں ایک صحابی کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہنا آیا ہے اما أنى لا احسن دلدنتك ولا دلدنة معاذ. ان سب جگہوں میں احسان سے مراد مکمل طور پر کرنا ہے۔

اب اس کے بعد سمجھئے کہ حدیث جبریل میں احسان کے یہی معنی مراد ہیں، اور مقصد سائل یعنی حضرت جبریل یہ ہے کہ عبادت کے اتقان و احکام اور عمدہ کرنے کی کیا صورت ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتا دیا کہ اس دھیان سے عبادت کرے کہ گویا اللہ تعالیٰ سامنے ہیں، اگر یہ دھیان قائم ہو جائے تو پھر نماز میں اور اس طرح دیگر عبادات میں ادھر ادھر کا خیال نہ آئے گا، جب اللہ تعالیٰ کا خیال و دھیان دل میں ہوگا اس کی عظمت کا استحضار ہوگا پھر کسی طرف التفات نہ ہوگا۔

چوں سلطان عزت علم برکشد ☆ جہاں سر بجیب عدم در کشد

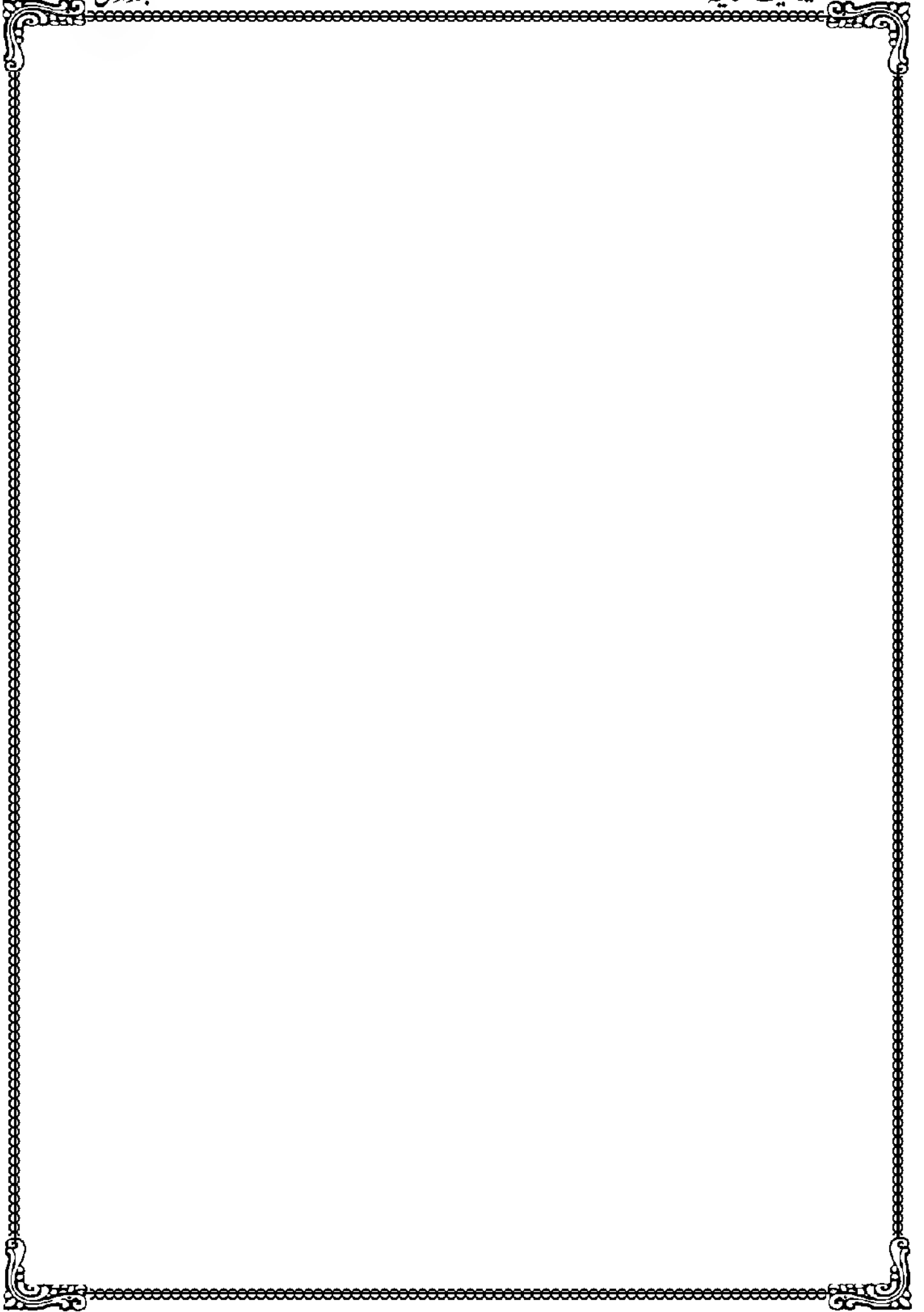
اس کے بعد اتنا اور سمجھ لینا چاہئے کہ عبادت میں دو طرح کا احسان مطلوب ہے۔

ایک احسان ظاہری دوسرا احسان باطنی، پھر احسان ظاہری کے دو درجے ہیں۔

پہلا درجہ تو یہ ہے کہ عبادت کے شرائط و ارکان کو پورا کیا جائے اور اس کے فرائض و واجبات کا اہتمام کیا جائے اس درجہ میں احسان فرض ہے اس کے بغیر عبادت ہی درست نہ ہوگی۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ اس کے سنن و مستحبات اور آداب کی رعایت کی جائے یہ تکمیل کا درجہ ہے، اس کے ترک

کردینے سے عبادت کا دوبارہ ادا کرنا تو ضروری نہ ہوگا لیکن عبادت میں حسن و خوبی صورتی نہ آئے گی۔



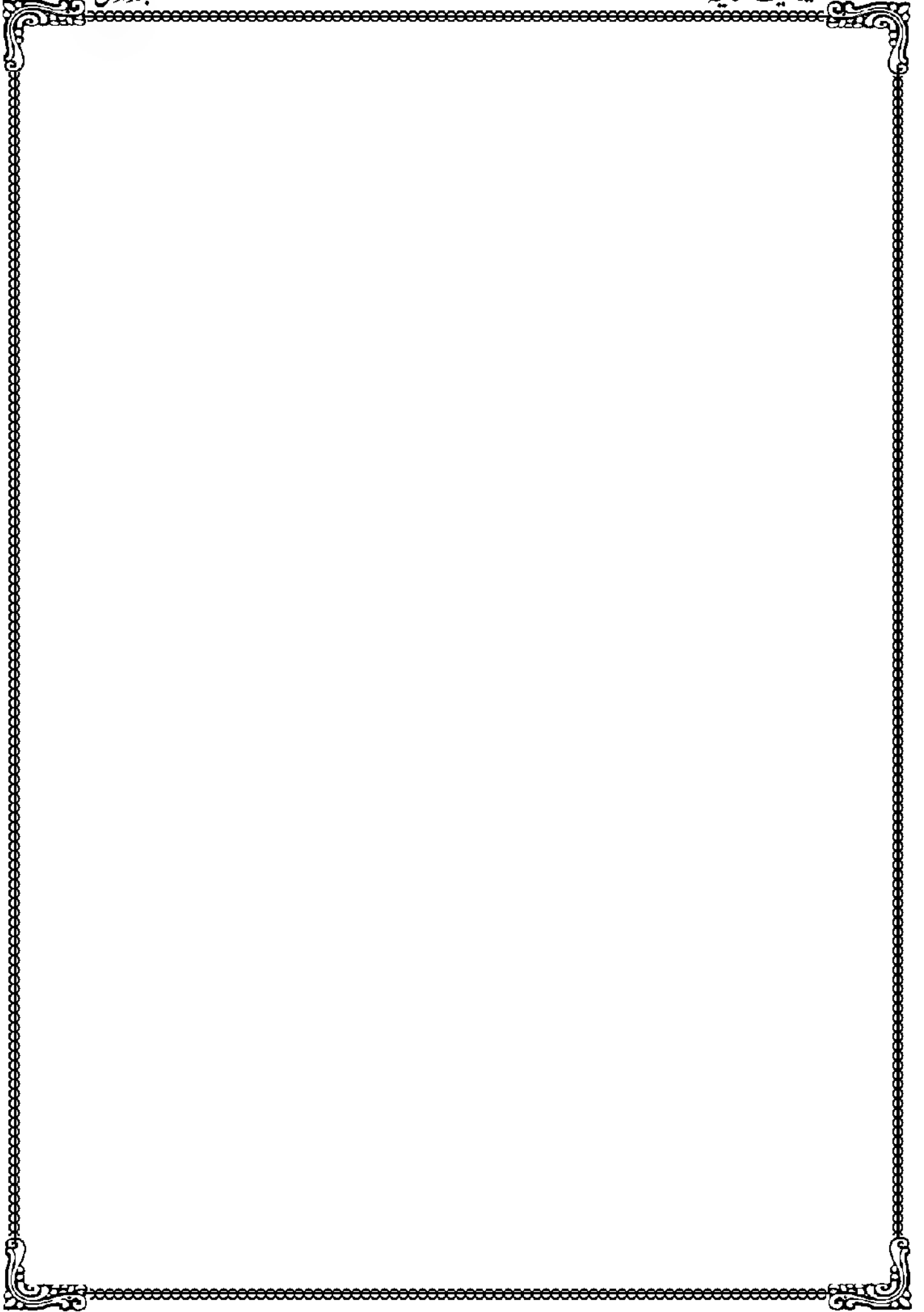


ارشاد الالبيب

الى حكيميت التحبيب

قاليف

حضرة العلامة الشيخ محمد بن يوسف (الجونفوري) حفظه الله



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله اللطيف الخبير السميع البصير الذي أرسل الرسل والأنبياء للإنذار والتبشير،
وختمهم بأبي القاسم البشير النذير، السراج المنير، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه
مصاييح الدجى ونجوم الاهتداء.

أما بعد: فقد ورد على شيخنا (أعنى الإمام العلامة الحافظ البارع محمد زكريا شيخ
الحديث بمظاهر علوم وهو المراد بشيخنا إذا أطلقت فى كلامى) سوالان:

الأول أن ما ذكر فى المنبّهات من تحبيب ثلاث إلى النبي ﷺ وأخر إلى أبي بكر وأخر إلى
عمر وأخر إلى عثمان وأخر إلى عليّ إلى آخر ما ذكر، هل له أصل فى كتب الحديث؟ ومن
خرّجه؟ وهل المنبّهات للحافظ ابن حجر العسقلانى الشهير أو لغيره؟
فأجاب (حضرة الشيخ) لا زالت عتته مشفوهة الطالبين ما حاصله:

”إن الرواية المذكورة ذكرها المحبّ الطبرى فى الرياض النضرة، وعنها أخذ القسطلانى
فى المواهب، ولعل صاحب المنبّهات أخذها عنها.

وأما أن المنبّهات لمن هى؟ فكتب فى صدر صحيفة نسخها ’منبّهات ابن حجر العسقلانى‘
وعلى بعضها حواشٍ و تصحيحات لبعض العلماء، وعدّها فى أواخر التهذيب واللسان فى
مصنّفات الحافظ.

وأما ما اعترض بعضهم أن صاحب كشف الظنون لما ذكرها لم يذكر وفاة مؤلفها مع أن
الحافظ العسقلانى معروف الوفاة، فليس من الاستدلال فى شيء، فإنه قد عرف من عادة
صاحب كشف الظنون أنه كثيراً ما يترك الوفيات، وهذا الجزرى لما ذكر صاحب الكشف
كتابه المعروف فى القراءات العشر ترك سنّ وفاة مؤلفه (أعنى الجزرى) مع أن شهرته
معلومة، نعم! يشكل عليه أن مساق رواياته تنافى شأن الحافظ، ولكنه قد عرف التساهل

في باب التصوّف، وقد عدّه الشيخ العارف التهانوي في الكتب المفيدة. انتهى“

فأردت (بتوفيق الله) أن أكتب أيضاً جواباً لهذين السؤالين.

وقدرتّ الجواب وهديته في رسالة مستقلة سمّيتها ”إرشاد اللبيب إلى حديث التحيب“

اللهم تقبلها بقبول حسن كما تقبلت من خليلك سيدنا إبراهيم وحيبك وصفيك ونجيتك

وخليلك وعبدك ورسولك سيدنا محمد ﷺ.

فنقول: أما الحديث ففيه كلام في مواضع.

الأوّل: من خرّجه؟ وما لفظه؟

والثاني: في تحقيق لفظ ثلاث.

والثالث: بيان معناه على تقدير ثبوته.

والرابع: في شرح الحديث.

والخامس: في الزيادة الواردة في المنبّهات وغيرها.

أما الأوّل! فنقول: قال الحافظ (١١ / ٢٩٢): أخرجه النسائي وغيره بسند صحيح في

العشرة من سننه (ص ٣٩) من طريقين:

من طريق سيّار بن حاتم عن جعفر بن سليمان عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ:

حُبّ إلى النساء والطيب وجعلت قرّة عيني في الصلاة.

ومن طريق سلام أبي المنذر عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: حُبّ إلى من

الدنيا النساء والطيب وجعلت قرّة عيني في الصلاة.

ومن طريق سيّار رواه أحمد في الزهد والحاكم في المستدرک (٣ / ١٦٠)، قال الحاكم:

هذا حديث صحيح على شرط مسلم. وأقرّه الذهبي.

قلت: وهو وهم، فإن سيّار بن حاتم ما خرّج له مسلم، إنما أخرج له أبو داود والترمذی

والنسائي، فقد رقم له في الميزان د ت س، ورقم له في تهذيب التهذيب والتقريب ت س ق،

فعلى هذا أخرج له الترمذى (فى الدعوات ص ٢٨١ / ٢) والنسائى وابن ماجه، ورقم الخزرجى فى الخلاصة د س ق، فعلى هذا أخرج له أبو داود والنسائى وابن ماجه.

فاتفقت علامتهم على النسائى واختلفت فيما سواه، فاتفق العلامة الذهبى والخزرجى على إخراج حديثه عند أبى داود، واختلفا فى الترمذى، فأثبتته العلامة الذهبى وسكت عنه الخزرجى.

ووافق الحافظ ابن حجر الحافظ الذهبى فى الترمذى واختلفا فى ابن ماجه، فأثبتته الحافظ وسكت عنه العلامة الذهبى ووافق الخزرجى الحافظ.

وأياماً ما كان فلم يرقم أحد أن مسلماً أخرج لسيار بن حاتم، فكيف يكون الحديث على شرطه؟ فإن المراد بشرط الشيخين أن يكون رجالهما مع باقى شروط الصحيح، كما صرح به الحافظ فى شرح النخبة (ص ١٣).

وقال السخاوى فى فتح المغيـث (ص ٨١): ثم ما المراد بقوله على شرطهما؟ فعند النووى وابن دقيق العيد والذهبى تبعاً لابن الصلاح هو أن يكون رجال ذلك الإسناد المحكوم عليه بأعيانهم فى كتابيهما. وتصرف الحاكم يقوِّيه، فإذا كان عنده الحديث قد أخرج معاً أو أحدهما لروايته قال: صحيح على شرطهما أو أحدهما، وإذا كان بعض رواته لم يخرج له قال: صحيح الإسناد حسب.

ويتأيد بأنه حكم على حديث من طريق أبى عثمان بأنه صحيح الإسناد ثم قال: وأبو عثمان هذا ليس هو النهدى، ولو كان النهدى لحكمت بالحديث على شرطهما، وإن خالف الحاكم ذلك فيحمل على السهو والنسيان ككثير من أحواله.

ولا ينافيه قوله فى خطبة مستدركه: "وأنا أستعين الله على إخراج أحاديث روايتها ثقات واحتج بمثلها الشيخان أو أحدهما".

لأننا نقول: المثلية أعم من أن تكون فى الأعيان أو الأوصاف، لانحصار لها فى الأوصاف لكنها فى أحدهما حقيقة وفى الآخر مجاز، فاستعمل المجاز حيث قال عقب ما يكون عن نفس

رواهما على شرطهما، والحقيقة حيث قال عقب ما هو عن أمثال رواتهما صحيح، أفاده شيخنا. اهـ.

فإذا كان المراد من شرطهما أن يكون رجالهما فكيف ساغ للحاكم أن يحكم على حديث أحد رواته لم يخرج له واحد منهما أنه على شرط مسلم؟ ولو سلم أن مراد الحاكم بكون الحديث على شرطهما أو شرط أحدهما أن يكون رجال الإسناد مثل رجال الشيخين أو أحدهما في الأوصاف كما هو الظاهر من خطبة كتابه المستدرک، وكما فهمه العراقي، لا أن يكون أعيان رجالهما أو أحدهما في السند كما أفاده الحافظ وغيره، فكيف ساغ للذهبي موافقة الحاكم على دعواه؟ فإن الذهبي لا يقول بمثلية الأوصاف.

ثم سيار بن حاتم قال أبو داود عن القواريري: لم يكن له عقل. قلت: يتهم بالكذب؟ قال لا. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان جماعاً للرقائق، وقال أبو أحمد الحاكم: في حديثه بعض المناكير، وقال العقيلي: أحاديثه مناكير، وضعفه ابن المديني، وقال الأزدي: عنده مناكير، قال الذهبي: هو راوية جعفر بن سليمان صالح الحديث، وقال الحافظ: صدوق له أو هام.

وجعفر بن سليمان شيخ سيار! قال الذهبي: صدوق في نفسه ينفرد بأحاديث عدت مما ينكر، واختلف في الاحتجاج بها، فذكر أحاديث وقال غالب ذلك في صحيح مسلم، وقال الحافظ في التقريب: صدوق زاهد لكنه كان يتشيع.

قلت: فالإسناد جيد كما قال العراقي في تخريج الإحياء (٢/٨٢) وكذا قال المناوي والعزيزي في شرحي الجامع الصغير، ومن طريق سلام أخرجه أحمد (٣/٨٢١) و (٣/٩٩١) و (٣/٥٨٢)، وابن أبي شيبة وابن سعد والبخاري وأبو يعلى وابن عدي في الكامل وأعله به والعقيلي كذلك، كما في تخريج الكشاف للحافظ (ص ٢٤)، ومن هذا الوجه أبو عوانة في مستخرجه على الصحيح والطبراني في الأوسط كما في المقاصد الحسنة للسخاوي.

قال الحافظ: وقال الدارقطني في علله: رواه أبو المنذر سلام، وسلام بن أبي الصهباء و

جعفر بن سليمان فرووه عن ثابت عن أنس، وخالفهم حماد بن زيد عن ثابت مرسلًا، وكذا رواه محمد بن ثابت البصرى والمرسل أشبه بالصواب، وقد رواه عبد الله بن أحمد في زيادات الزهد عن غير أبيه من طريق يوسف بن عطية عن ثابت مرسلًا أيضاً.

قلت: قال الذهبى فى الميزان فى ترجمة سلام بن سليمان أبى المنذر المزنى البصرى القارى: قال ابن معين: لا بأس به، وعنه رواية أخرى لا شىء، ويحتمل أن يكون أراد سلاماً الطويل، وقال أبو حاتم: صدوق صالح الحديث، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه.

حدثنا محمد بن إسماعيل حدثنا عفان حدثنا سلام أبو المنذر حدثنا ثابت عن أنس قال رسول الله ﷺ: حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ وَالطِّيبُ وَجُعِلَ قَرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ. قال العقيلي: وقد روى من غير هذا الوجه بسند فيه لين أيضاً.

قال الذهبى: قلت حديث عفان أخرجه النسائي وإسناده قوى. اهـ.

قال الحافظ: وله طريق أخرى معلولة عند الطبرانى فى الأوسط عن محمد بن عبد الله الحضرمى عن يحيى بن عثمان الحربى عن الهقل بن زياد عن الأوزاعى عن إسحق بن عبد الله بن أبى طلحة عن أنس مثله.

قلت: كذا أخرجه الطبرانى فى الصغير (ص ٣٥١) عن الفضل بن عثمان القرطبى البغدادى عن يحيى بن عثمان الحربى به لكن مقتصرأ على جملة "وجعلت قرّة عيني فى الصلاة".

ومن طريق الطبرانى فى الصغير، أخرجه الخطيب فى التاريخ (٢١/١٤٣) فى ترجمة الفضل بن عباس القرطبى قال أخبرنا محمد بن عبد الله بن أحمد بن شهر يار التاجر بأصبهان أخبرنا سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى حدثنا الفضل بن العباس القرطبى البغدادى حدثنا يحيى بن عثمان به، قال الطبرانى لم يروه عن الأوزاعى إلا الهقل تفرد به يحيى. اهـ.

قلت: كذا وقع الاختلاف فى الفضل بن العباس هل هو القرطبى بالباء الموحدة التحتية كما فى الصغير أو القرطبى بالميم كما فى تاريخ الخطيب؟

(تنبية): لفظ الحديث عند البيهقى من طريق على بن الجعد عن سلام "إنما حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ

دنياكم النساء“.

ثم اعلم أن الحافظ قال في التلخيص (ص ٨٤٢): رواه النسائي وإسناده حسن ولا أدرى أى الطريقين أراد.

ومما يجب التنبيه عليه أن الزرقاني قال في شرح المواهب (٥/٤٥): أخرجه الإمام أحمد في كتاب الزهد ووهم من عزاه لمستده، الخ. وقال المناوي كما في الإتحاف (٥/٣١٣) عزوه لمسند أحمد باطل، فإنه لم يخرج فيه وإنما أخرجه في كتاب الزهد، فعزوه إلى المسند سبق ذهن أو قلم، قال: وقد نبّه عليه السيوطي في حاشية البيضاوي. ٥١.

قلت: هذا وهمٌ وخطأٌ منشأ ذلك التقليد، فقد أخرجه أحمد في مستده في أربعة مواضع. الأول (٣/٨٢١): عن أبي عبيدة عن سلام أبي المنذر.

والثاني (ص ٣/٨٢١): عن أبي سعيد مولى بني هاشم عن سلام.

والثالث (٣/٩٩١): عن أبي عبيدة أيضاً وسماه ههنا خالدًا عن سلام.

والرابع (٣/٥٨٢): عن عفان عن سلام ولم يذكر ”من الدنيا“ في الموضوع الثالث.

وقال في الثلاثة الأول ”جعل قرّة عيني“، وفي الرابع ”جعلت“.

وقد عزاه إلى أحمد الحافظ ابن حجر في الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف. وتلميذه الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة وعلم له السيوطي في الجامعين له، وكذا عزاه إليه قبلهم الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٦/٦٢)، وأخبره من طريق أبي عبيدة وأبي سعيد، وكذا عزاه إليه صاحب المشكوة (ص ٩٢٢)، وابن حجر المكي في الفتاوى الحديثية (ص ١٩٤)، وليس الخبر كالمعاينة، رواه أحمد والحاكم والطبراني والخطيب في التاريخ (٦/٦٥) عن ابن عباس مرفوعاً، وفي المقاصد صححه ابن حبان، ولكن مرّ المناوي على هذا الحديث في شرح الجامع الصغير وقد علم فيه السيوطي لأحمد ولم يتكلم بشئ.

وأما الثاني! أنه اشتهر على الألسنة بلفظ "حُبِّ إلى من دنياكم ثلاث" بزيادة

"ثلاث"، وكذلك ذكره الغزالي في الإحياء في ثلاثة مواضع: الأول في النكاح، والثاني في ذم الدنيا، وفي كيمياء سعادته (ص ٥٣١) له، والشيخ القطب الجيلاني في المقالة السادسة من فتوح الغيب الذي جمعه ولده أبو عبد الرحمن عيسى (ص ١٣) وفي مواعيظه المسمّى بالفتح الرباني (ص ٥٣) في المجلس السابع والخامس والعشرين (ص ٥٤١)، والثالث في كتاب المحبة (٣/٥٥٣) والزمخشري في تفسير سورة آل عمران من الكشاف (١/٣٠٣) عند قوله تعالى ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ الآية، وتبعه البيضاوي في أنوار التنزيل وأسرار التأويل والنسفي في مدارك التنزيل وحقائق التأويل، والقنوي وشيخ زاده من محشّي البيضاوي، وكذا ذكره العارف محي الدين أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي الطائفي الحاتمي الأندلسي في فصوص الحكم في حكمة فردية في كلمة محمدية (ص ٥٢٢)، ولكن لم نجده في شيء من طرق هذا الحديث، وقد قال الحافظ في تخريج الكشاف: ليس في شيء من طرقه لفظ ثلاث، بل أوله عند الجميع "حُبِّ إلى من دنياكم النساء"، وزيادة ثلاث تفسد المعنى على أن الإمام أبو بكر بن فورك شرحه في جزء مفرد بإثباتها، وكذلك أورده الغزالي في الإحياء واشتهر على الألسنة، وقال في التلخيص الحبير (ص ٨٤٢) تبعاً لأصله أعنى البدر المنير لشيخه سراج الدين ابن الملقن: وقد اشتهر على الألسنة بزيادة ثلاث. و شرحه الإمام أبو بكر بن فورك في جزء مفرد على ذلك، وكذلك ذكره الغزالي في الإحياء ولم نجد لفظ ثلاث في شيء من طرقه المسندة. الخ.

وقال تلميذه الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة: وما استقرّ في هذا الحديث من زيادة ثلاث فلم أقف عليها إلا في الموضوعين من الإحياء وفي تفسير آل عمران من الكشاف، وما رأيتها في شيء من طرق هذا الحديث بعد مزيد التفتيش، وبذلك صرح الزركشي فقال: إنه لم يرد فيه لفظ ثلاث، وزيادته محيلة للمعنى، فإن الصلاة ليست من الدنيا.

قال: وقد تكلم أبو بكر بن فورك على معناه في جزئه ووجه ما ثبت فيه الثلاث، وكذا قال

الولى العراقى (أى فى أماليه كما فى المواهب): ليست هذه اللفظة وهى ثلاث فى شىء من كتب الحديث وهى مُفسدة للمعنى، فإن الصلاة ليست من أمور الدنيا. اهـ.

قلت: كذا قال أبوه الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقى، كما فى الإتحاف (٥/١١٣)، قال العراقى رواه النسائى والحاكم من حديث أنس بإسناد جيّد وضعفه العقيلى، وسكت العراقى هنا ولم ينبّه على هذه الزيادة رأياً للاختصار واتكالا على الاشتهار مع أنه ذكر فى أماليه أن هذه اللفظة ليست فى شىء من كتب الحديث وهى تفسد المعنى. اهـ.

قال الزبيدى: ووجدت بخط الكمال الدميرى ما نصّه: لفظ ثلاث ليست فى النسائى ولا أدرى ما حالها عند الحاكم، وهى زيادة مُفسدة للمعنى، وقد أجاب عنها جماعة فلم يُتقنوا، وقاس الزمخشرى عليها "فيه آيات بينات"، وقد أخطأ فى القياس. اهـ. قلت: وهى ليست عند الحاكم أيضاً، وقال الحافظ ابن القيم فى الهدى (١/٨٣): من رواه حُبب إلى من دنياكم ثلاث فقد وهم، ولم يقل عليه السلام ثلاث، والصلاة ليست من أمور الدنيا التى يضاف إليها.

وقال فى الجواب الكافى لمن سأل عن الدواء الشافى (ص ٢٢٣) بعد ما ذكر لفظ النسائى: هذا لفظ الحديث لا ما يرويه بعضهم: حُبب إلى من دنياكم ثلاث. اهـ. وقال الحافظ ابن كثير فى البداية والنهاية (ص ٦٢/٦٢) بعد ذكر لفظ النسائى وأحمد: وقد روى من وجه آخر بلفظ حُبب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرّة عينى فى الصلاة. وليس بمحفوظ بهذا، فإن الصلاة ليست من أمور الدنيا، وإنما هى من أهمّ شئون الآخرة. اهـ.

وقال المناوى فى شرح الجامع الصغير (١/٣٩٣): من زاد ثلاث فقد وهم، وقال الشوكانى فى الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعية (ص ٤٤): قال العقيلى: ليست فى شىء من كتب الحديث، وكذا قال الزركشى وابن حجر. اهـ، كذا وقع فى نسخ الفوائد، قال العقيلى: والله أعلم بما هو الصواب.

ونقل الشهاب الخفاجى فى حواشيه على البيضاوى المسماة بعناية القاضى وكفاية الراضى

(٣/٩٣) عن الطيبى أنه قال: لفظ ثلاث ليس فى كتب الحديث، وظنّ الشهاب فى شرح

الشفاء المسمّى بنسيم الرياض فى شرح شفاء القاضى عياض (١/٨٥٢) من إتكّار الحفاظ هذه اللفظة أن المراد أنها مدرجة فى الحديث، وتعبّه الزرقانى فى شرح المواهب (٥/٩٥) فقال: إنه زعم من لا إمام له بالفن، فالمدرج الملحق بالحديث من قول راوٍ بلا ظهور فصل. وتصدّى الشهاب فى حواشى البيضاوى لإثباته فقال (٣/٩٢): لكن إثباتها كما وقع للزمخشرى وقع للراغب أيضاً، وحسن الظنّ بهم يقتضى أنهم ظفروا به فى رواية وليس هذا محلاً للرواية بالمعنى ولا للسهو ولا مانع من جعل الصلاة الواقعة فى الدنيا منها، لأنه ليس المراد بها ما يكون صرف أمور دنيوية، بل ما يقع فيها وإن كان له تعلق بالآخرة، وتغيير التعبير إشارة إلى مغايرته لما قبله. اهـ. وإلى ذلك يميل كلامه فى شرح الشفاء.

وكذا تصدّى علىّ القارى لإثباته فى الموضوعات الكبير (ص ٩٣) فقال فى حرف الحاء: حديث "حُبب إلىّ من ديناكم ثلاث الطيب والنساء وجُعلت قرّة عينى فى الصلاة" قال الزركشى: رواه النسائى والحاكم من حديث أنسٍ بدون لفظ ثلاث، وقال السخاوى: لم أقف على لفظ ثلاث إلا فى موضعين من الإحياء وفى تفسير سورة آل عمران من الكشاف. وما رأيتهما فى شى من طرق هذا الحديث بعد مزيد التفتيش، قال وزيادته محيلة للمعنى فإن الصلاة ليست من الدنيا.

قال القارى: قلت: وصحّته من جهة المبنى فقد قال السيوطى فى تخريج أحاديث الشفاء: لكن عند أحمد من حديث عائشة: كان يُعجب نبيّ الله ﷺ ثلاثة أشياء، النساء والطيب والطعام، فأصاب اثنتين ولم يصب واحدة، أصاب النساء والطيب ولم يصب الطعام، قال: إسناده صحيح إلا أن فيه رجلاً لم يسمّ، قال القارى قلت: فيصير إسناده حسناً.

وأما صحّته من جهة المعنى فلو وقع قرّة عينه فى الدنيا جعل كأنه منها، ويؤيده ما جاء فى رواية، الطيب والنساء وقرّة عينى فى الصلاة، وناقضه فى المصنوع فقال: حديث حُبب إلىّ من ديناكم النساء والطيب وجُعلت قرّة عينى فى الصلاة، رواه النسائى فى سننه والطبرانى فى الأوسط.

وأما زيادة ثلاث الواقعة في كلام الغزالي وغيره فلا أصل لها كما قاله الحفاظ، وإن تكلف الإمام ابن فورك في توجيهها. اهـ. وقال في شرح الشفاء (١/٤٥٣): وليس زيادة ثلاث في صحيح الروايات، وقال في موضع آخر من الشرح المذكور (ص ٢١/٢): رواه النسائي والحاكم في مستدركه من حديث أنس بإسناد جيد، وضعفه العقيلي وليس فيه لفظ ثلاث، وإنما وقع في بعض الكتب كالأحياء وغيره، فما وقع في بعض النسخ يعني من الشفاء من لفظ ثلاث بعد دنياكم خطأ فاحش.

ومما يدل على بطلانه تغيير سياق الحديث وتعبيره بقوله "وجعلت قرّة عيني في الصلاة" إيماء إلى أن قرّة العين ليست من الدنيا لاسيما من الدنيا المضافة إلى غيره ﷺ ودفعاً لما تكلف بعضهم من أن الصلاة حيث كانت واقعة في الدنيا صحت إضافته إليها في الجملة. اهـ. فبين في هذا الكلام أن لفظ ثلاث إنما وقع في بعض الكتب لا في كتب الحديث، وأما ما وقع في بعض نسخ الشفاء فهو خطأ يدل على ذلك تغيير السياق، واختاره القاضي إيماء إلى أنها ليست من الدنيا ودفعاً لتوجيه البعض بأنه باعتبار الوقوع في الدنيا.

وأما الثالث! ما معنى الحديث على تقدير ثبوتها فيه؟

قال الشهاب في نسيم الرياض (ص ١٨٥٣/١): ومن أثبتها افترقوا فرقتين. فرقة قالت: إن المراد بأمور الدنيا ما وقع في الدنيا لذّة كان أو عبادة، فالصلاة من أمورها على هذا، فليست زيادة ثلاث مخلّة بالمعنى كما توهم. اهـ. قلت: قال الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي في كتاب ذم الدنيا من إحياء علوم الدين (ص ١٩٠/٣): جعل الصلاة من جملة تلذذ الدنيا، وذلك لأن كل ما يدخل في الحس والمشاهدة فهو من عالم الشهادة وهو من الدنيا. والتلذذ بتحريك الجوارح بالركوع والسجود إنما يكون في الدنيا فلذلك أضافها إلى الدنيا. اهـ.

ويقرب منه ما وجهه الإمام أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك على ما حكاه الزرقاني

(ص ٨٥/٥) عن السخاوي عنه فقال: الصلاة طاعة المطيع في الدنيا لربه تعالى فهي منها وقاً ومحلاً لا حكماً واسماً، والطيب والنساء من الدنيا وقتاً وحكماً ومحلاً ووصفاً، ولهذا أفرد الصلاة ليدل على أنها مخصوصة بأنها في الدنيا وهي صلة إلى الآخرة وبها تقر عينه وعين من يفعل مثله على التحقيق، لأنها اتصال بالله وماجاة له ووقوف بين يديه وخشوع له وتقرب إليه ولهيتها (كذا في نسختنا والظاهر بهيتها، والله أعلم) يرجو العبد التقريب والتقديم والنجاة والإيناس والرحمة والمنزلة.

وإنما ذكر العبادة وهو يريد المعبود كما يقال: الحجر من البيت، لأنه متصل به والداخل فيه كالداخل في البيت، ولأن العبادة تذكّر بالمعبود وتقرب إليه والشيء يضاف إلى الشيء إذا كان له به تعلق وسبب كحديث "سبقت رحمتي على غضبي" قالوا معناه: سبق المرحوم المغضوب عليه، لأن سبق في الرحمة والغضب لا يصح لأنهما وصفان راجعان إلى الإرادة من صفات الذات، وكل ما وقع في التوسط مما يراد به الآخرة فليس من الدنيا، وما كان منها مما يراد به الدنيا فهو من الدنيا، ولذا قال صلى الله عليه وسلم: الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ما أريد به وجه الله. اهـ.

وفرقة ذهبت إلى أنه نوع من البديع يسمونه الطي، وهو أن يذكر جمعاً يريد تفصيله فيذكر بعضاً منه ويترك بعضاً لنكتة، وإلى هذا ذهب الزمخشري في الكشاف وتبعه البيضاوي في أنوار التنزيل والنسفي في المدارك، قال الزمخشري في الأجوبة التي أجاب بها عن الإشكال الوارد على قوله تعالى ﴿فيه آيات بينات مقام إبراهيم﴾ بأنه كيف صح بيان الجماعة بالواحد؟ قال: يجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله، لأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة، ويجوز أن تذكرهاتان الآتيان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما.

ونحوه في طي الذكر قول جرير:

كانت حيفة أثلاثاً فثلثهم من العبيد وثلث موالها

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: حُبَّ إِلَى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرّة عيني في الصلاة. فقوله قرّة عيني في الصلاة ليس بمعطوف على المذكورين وإنما هو كلام مبتدأ، لأن الثلاث المذكورة ينبغي أن تكون من أمور الدنيا والصلاة ليست من أمور الدنيا بل هو من أهمّ شؤون الآخرة، ولكن لما ذكر الأمرين فكّر في نفسه بالإمداد القدسية وقال: مالي وللدنيا؟ فأعرض عن ذكر الثالثة وذكر شيئاً آخر من أمور الآخرة، فقوله صلى الله عليه وسلم "قرّة عيني في الصلاة" مذكور في موضع الثالثة، وليس هو الثالثة، قاله ابن التمجيد (٣/٩٠ قنوى) وغيره من محشى البيضاوى.

قلت: لم نرو "قرّة عيني في الصلاة" بدون "جُعلت" أو "جُعل" في شيء من روايات الحديث، وهذا اللفظ أعنى قوله جُعل أو جُعلت قرّة عيني في الصلاة أوضح وأبين في المطلوب حيث غير في التعبير وأتى لها بعبارة مستقلة.

قال الخطيب الكازرونى في حاشية البيضاوى (ص ٢٣/٢) هذا المعنى يعنى قول الفرقة الثانية أولى وأحسن كما لا يخفى على ذوى البصائر، فلذا حمل العلماء الحديث على هذا المحمل، ووجه حسنه أنه صلى الله عليه وسلم لما عدّ الاثنين همّ بالإعراض عن الأمور الدنيوية فكأنه قال في نفسه 'مالي ولأمور الدنيا' فأعرض عنهما وذكر شيئاً عظيماً يتعلّق بالآخرة. انتهى.

قال القنوى (ص ١٩/٣): هذا إذا لم يجعل قرّة عيني في الصلاة من الدنيا، لكن الأكثرين ذهبوا إلى أنها من الدنيا بمعنى ما يقع في الدنيا وإن تعلق بالآخرة، كقوله صلى الله عليه وسلم: الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه. حيث عدّ ذكر الله من الدنيا لوقوعه فيها. غاية الأمر أنه غير الأسلوب تنبيهاً على مغايرتها لما قبله. هـ.

ثم الاستشهاد من قول جرير بأنه ذكر حنيفة أنها كانت أثلاثاً فذكر الثلاثين وطوى ذكر الثالث، كأنه قيل: والثالث من الأخيار الذين ليسوا موالى ولا عبيداً، ويحكى أنه بعض بنى حنيفة سئل: من أى الأثلاث هو من بيت جرير؟ فقال من الثالث الملقى، ذكره الدماميني لكن قال الشهاب (ص ٨٥٣/١): لا شاهد فيما ذكر لأنه ذكر قبيلة بنى حنيفة وجعلها أثلاثاً، عبيداً

وموالى حلفاء، فبقي نفس القبيلة وصميمها وهي مذكورة أولاً.

واستشهد القسطلاني في المواهب بقول الشاعر:

إن الأحامرة الثلاثة أهلكت
الخمر والماء القراح وأطلى
مالي وكنت بهنّ قدماً مولعاً
بالزعفران فلا أزال مولعاً

واعترض الشهاب بأنه لا شاهد فيه، فالثالث وهو قوله وأطلى الخ على ما تقدم في الحديث، وتعقبه الزرقاني (ص ٨٥/٥) فقال: الطلاء ليس من الثلاثة، فهو مثل الآية والحديث، ولم يفهم من قال: لا شاهد فيه لأنه على نهجه، إذ المراد التنظير على الطي وأنه مستعمل في القرآن وشعر العرب. اهـ. قلت: فيه نظر لا يخفى، وفي صحاح الجوهري وأهلك الرجال الإحمران اللحم والخمر، فإذا قلت الأحامرة دخل فيه الخلق.

وأنشد الإصمعي:

إن الأحامرة الثلاثة أهلكت
الراح واللحم السمين وأطلى
مالي وكنت بهنّ قدماً مولعاً
بالزعفران فلن أزال مولعاً
حكاه الزرقاني فلم يذكر الماء، وكلام الصحاح يقوّي النظر الذي أشرت إليه.
ثم الماء سمّاه أحمر مجازاً.

قيل: والثالث المطوى في الحديث لو ذكره لقال الحسنان أي الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما. حكاه العلوي فيما ذكره عبد الهادي البوفالي في حاشية المدارك (ص ٣/٣).

قلت: ولعل هذا القائل استأنس بما روى من كثرة محبته ﷺ إياهما.

فقد روى البخاري ومسلم عن الرأ قال: رأيت النبي ﷺ والحسن بن عليّ عاتقه يقول "اللهم إني أحبه فأحبه" وروى فيه عن أبي هريرة رضي الله عنه "اللهم إني أحبه فأحبه وأحب من يحبه".

وأخرج البخاري عن ابن عمر قال رسول الله ﷺ: هما ريحاني من الدنيا. وأخرجه

الترمذي بلفظ أن الحسن والحسين هما ريحاني من الدنيا.

وأخرج الترمذى فى جامعه والنسائى فى خصائص على (ص ٢٢) عن أسامة بن زيد فىهما مرفوعاً "هذان إبنائى وإبنا ابنتى ألهم إنى أحبهما فأحبهما وأحب من يحبهما".

وأخرج الترمذى وابن ماجه وأحمد (ص ٢٤١/٣) والدولابى فى الكنى (ص ٨٨١/١) والحاكم (ص ٤١/٣) عن يعلى بن مرّة قال: قال رسول الله ﷺ: حسين منى وأنا من حسين أحب الله من أحبّ حسيناً، حسين سبط من الأسباط. قال الحاكم: صحيح الإسناد، وأقره الذهبى، وفى الباب أخبار كثيرة.

قلت: لكن فى هذا القيل نظر، فإنه صلى الله عليه وسلم قد باح بمحبّتهما فى مواضع كثيرة فأى شىء منعه عن ذكر محبتهما ههنا.

وقال غيره: إن الثالث المطوى الطعام، لما أخرج الإمام أحمد (ص ٢٤/٢) قال: حدثنا محمد بن عبد الله ثنا إسرائيل عن أبى إسحق عن رجل حدثه عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يُعجبه من الدنيا ثلاثة، الطعام والنساء والطيب فأصاب ثنتين ولم يصب واحدة، أصاب النساء والطيب ولم يصب الطعام، رواه ثقات إلا أن فيه مبهماً وهو الراوى عن عائشة. قال القارى: فىكون الإسناد حسناً. قلت: فى ذلك نظر، فإن الحسن لذاته ما خف ضبط ناقله مع بقية الشروط المعبرة فى الصحيح من عدل راويه واتصال السند وكونه غير معلل ولا شاذ على ما فى شرح النخبة، والحسن لغيره وهو الضعيف الذى تعددت طرقه وانجبر ضعفه. فأما كون الحديث حسناً لذاته فباطل لأنه يشترط فيه عدالة راويه والحال أن الرجل لا يدرى فكيف بعدالته، وأما كونه حسناً لغيره فلا يصح أيضاً فإنه لم يتعدّد طرقه فى الجزء المقصود وهو الطعام. فقالوا: إنه ﷺ طوى ذكر الطعام لخسته عنده، هذا هو النكتة فى طيه. وقال الشيخ عبد الحق فى اللمعات: ويجوز أن يكون الأمر الثالث الغير المذكور فى هذا الحديث هو الخيل، واستند لذلك بما رواه النسائى (ص ٣٩/٣) قال: لم يكن شىء أحبّ إلى رسول الله ﷺ بعد النساء من الخيل. وكذا قال فى شرح السعادة (ص ٥٩).

وقال التستري في شرح الأربعين على ما حكاها السيوطي في زهر الربى 'من' في هذا الحديث بمعنى 'في' لأن هذه من الدين لا من الدنيا. اهـ.

وهذا توجيه آخر للحديث بأنه لم يجعلها من الدنيا بل من أمور من الواقعة في الدنيا فهو جواب ثالث.

والفرق بين هذا التوجيه والتوجيه الأول أن مفاد هذا التوجيه أن هذه ليست من الدنيا بل من الأمور الواقعة فيها، ومفاد الأول أنها من الدنيا مجازاً.

ثم كل هذه التوجيهات إنما يصار إليها إذا سلم أن الحديث مخرّج بلفظ ثلاث، ولم يثبت ذلك كما صرح به الحفاظ من ابن كثير وابن القيم وابن حجر والسخاوي وغيرهم على ما مرّ تفاصيل أقوالهم، ولعلّ الدميري إلى هذا أشار بقوله: وقاس الزمخشري عليها "فيه آيات بينات" وقد أخطأ في القياس بأنه إنما يصار إلى إثبات الطيّ في الحديث لو ثبتت هذه الزيادة فيه ولم يثبت، فهو قياس خطأ. والله أعلم.

ثم قول الشهاب: إن حسن الظنّ يقتضى بالذين أوردوا الحديث بالزيادة المذكورة إنهم ظفروا به في رواية الخ، فهذا محض ظنّ وتخمين لا يُجدي نفعاً حتى يرد بسند.

وهذا ابن فورك تكلم على لفظ ثلاث، والظاهر أنه لم يذكر له سنداً، فإنه لو ذكره لذكره الحفاظ ابن حجر والسخاوي تلميذه وغيرهما، وقد قالوا: لا اعتداد بروايات الصوفية والمفسرين والفقهاء حتى يثبت ذلك في كتاب من كتب الحديث مسنداً، والمراد بهم الذين لا يذكرون الحديث بالأسانيد، وهذا الحديث لا تكاد تجد بهذه الزيادة إلا في كتاب صوفىّ كابن عربيّ أو مفسّر كالزمخشري أو فقيه كالغزالي وهو مع ذلك صوفىّ، وحاشا من ذلك حظّ شأنهم. والله عليهم بضمائر القلوب.

وأما كلام القارى فمتناقض كما تقدّم فليس أحد كلاميه بأولى من الآخر مع أن الكلام في ثبوت اللفظة في هذا الحديث ولم يثبت، والتفاتة إلى بيان المعنى إنما هو على تقدير ثبوتها، والله أعلم بحقائق الأمور، ولعلّ الله يُحدث بعد ذلك أمراً.

وأما الرابع! ففي شرح الحديث:

قوله "حُبِّ إِيَّيْ من دِيَاكُم": حُبِّ بضم الحاء المهملة وتشديد الباء الموحدة التحية المكسورة ماضٍ مجهول من التحيب، قال الطيبي (٥/٣٨٣): جئ بالفعل مجهولاً دلالةً على أن ذلك لم يكن من جبلته وطبعه وأنه مجبور على الحبِّ رحمةً للعباد وترؤفاً بهم. وقال ابن حجر الهيثمي في الفتاوى الحديثية (ص ٨٩١): وعدل عن أحبت إلى حُبِّ إشارة إلى أنه عليه السلام معصوم لا يتدنى امرأة من تلقاء نفسه وأنه محفوظ في محبته للنساء معصوم من الخطاء فيه، ولذلك افتتن سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام في قوله ﴿أحببت حبَّ الخير عن ذكر ربِّي﴾، ووكل يوسف عليه الصلاة والسلام إلى اختياره وما أحبه لما قال ﴿رب السجن أحبَّ إِيَّيْ﴾. ٥١.

وقال: "من دُنْيَاكُمْ". أضافها إليهم للإيذان بأن لا علاقة له بها، قاله التستري في شرح الأربعين. وقال ابن حجر الهيثمي وعدل إلى دنياكم ليصون نفسه الشريفة عن إضافتها إلى الدنيا، وإضافة الدنيا إليها لأنه كان ممنوعاً من التطلع لشيءٍ منها. اهـ. وقال الزبيدي (٥/٣١١): قال: من دنياكم، ولم يقل: من هذه الدنيا، لأن كل واحد ناظر إليها وإن تفاوتوا فيه، وأما هو فلم يلتفت إلا إلى ما ترتب عليه مهمٌ ديني. ٥١.

قلت: لكن الوارد في أكثر الطرق من الدنيا معرّفاً باللام من غير إضافة وهو للعهد، والمراد دنياهم، قلت: ويمكن أن يقال: لا ضرورة إلى حمل المعرف على المضاف ولا ضرر في كون الأمرين من الدنيا، وأما أن تعلقه صلى الله عليه وسلم بالدنيا فهو معلوم أنه ليس كتعلقنا بها، وسيظهر عن قريب إن شاء الله.

قوله: النساء والطيب وجُعلت قرّة عيني في الصلاة. قال السيوطي في زهر الربى (ص ٩٣/٢)، قال بعضهم: في هذا (يعني في حبِّه للنساء) قولان:

أحدهما أنه زيادة في الابتلاء والتكليف حتى لا يلهو بما حُبِّب إليه من النساء عمّا كلف من أداء الرسالة فيكون ذلك أكثر لمشاقه وأعظم لأجره.

والثانى لتكون خلواته مع ما يشاهدها من نسائه فيزول عنه ما يرميه به المشركون من أنه ساحر أو شاعر فيكون تحسبهنّ إليه على وجه اللطف به، وعلى القول الأول على وجه الابتلاء وعلى القولين فهو له فضيلة. اهـ.

قلت: وذلك البعض الرويانى ذكرهما فى بحرهما كما فى الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمى، وذكر القاضى عياض فى الشفاء: أن النكاح مما يتفق التمدح بكثرتة والفخر بوفوره شرعاً وعادة فإنه دليل الكمال وصحة الذكورية، ولم يزل التفاخر بكثرتة عادة معروفة والتّمدح به سيرقماضية وسنة مأثورة فى الشرع. وقد قال ابن عباس: أفضل هذه الأمة أكثرها نساءً مشيراً إليه صلواته. وقد قال صلى الله عليه وسلم: تناكحوا تناسلوا فإنى أباهى بكم الأمم يوم القيامة، ونهى عن التبتل مع ما فيه من قمع الشهوة وغضّ البصر الذّين نبه عليهما بقوله صلواته: من كان ذا طول فليتزوّج فإنه أغضّ للبصر وأحصن للفرج إلى أن قال: إن عدم القدرة على النكاح نقص وإنما الفضل فى كونها موجودة.

ثم قمعها إما بمجاهدة كعيسى عليه الصلاة والسلام أو بكفاية من الله كيحيى عليه الصلاة والسلام فضيلة زائدة لكونها شاغلة فى كثير من الأوقات حاطة إلى الدنيا، ثم هى فى حق من أقدر عليها وملكها وقام بالواجب فيها ولم تشغله عن ربّه درجة عليا وهى درجة نبينا صلواته الذى لم تشغله كثرتهن عن عبادة ربّه بل زاده ذلك عبادةً لتحصينهن وقيامه بحقوقهنّ و اكتسابه لهنّ وهدايته إياهنّ بل صرّح أنها ليست من حظوظ دنياه، وإن كانت من حظوظ دنيا غيره، فقال صلواته حُبّ إلى من دنياكم، فدلّ أن حبّه لما ذكر من النساء والطيب الذّين هما من أمر دنيا غيره، واستعماله لذلك ليس لدنياه بل لآخرتة للفوائد التى ذكرناها فى التزويج وللقاء الملائكة فى الطيب.

ولأنه أيضاً ممّا يحضّ على الجماع ويُعِين عليه ويُحرّك أسبابه، وكان حبّه لهاتين الخصلتين لأجل غيره وقمع شهوته وكان حبّه الحقيقى المختصّ بذاته فى مشاهدة جبروت مولاه و مناجاته، ولذلك ميّز بين الحبين وفضل بين الحالين، فقال: وجعلت قرّة عيني فى

الصلاة، فقد ساوى يحيى وعيسى في كفاية فتنهنّ وزاد فضيلةً بالقيام بهنّ، وكان صلواته ممن أقدّر على القوة في هذا وأعطى الكثير ولذلك أبيع له ما لم يُبح لغيره.

وقال الشيخ تقي الدين السبكي في إباحة نكاح أكثر من أربع لرسول الله صلواته: إن الله تعالى أراد نقل بواطن الشريعة وظواهرها وما يستحي من ذكره وما لا يستحي منه، وكان رسول الله صلواته أشدّ الناس حياءً فجعل الله تعالى له نسوةً ينقلن من الشرع ما يرينه من أفعاله وسمعنه من أقواله التي قد يُستحي من الإفصاح بها بحضرة الرجال ليتكامل نقل الشريعة، وأكثر عدد النساء ليكثر الناقلون لهذا النوع، ومنهنّ عرف مسائل الغسل والحيض والعدّة ونحوها، قال: ولم يكن ذلك لشهوة منه في النكاح ولا كان يحبّ الوطى للذة البشرية معاذ الله. وإنما حُبّ إليه النساء لنقلهنّ عنه ما يستحي هو من الإمعان في التلطف به فأحبّهنّ لما فيه الإعانة على نقل الشريعة في هذه الأبواب.

وأيضاً فقد نقلن ما لم ينقله غيرهنّ مماريته في منامه وحالة خلوته من الآيات البيّنات على نبوته، ومن جدّه واجتهاده في العبادة، ومن أمور يشهد كل ذى لبّ أنها لا تكون إلا لنبى وما كان يشاهدها غيرهنّ، فحصل بذلك خير عظيم. اهـ.

قال الترمذى الحكيم في نوادر الأصول (ص ٢/٣): إن الأنبياء صلوات الله عليهم قد زيدوا في النكاح لفضل نبوتهم، وذلك أن النور إذا امتلأ الصدر منه ففاض في العروق التذّت النفس والعروق فأثارت الشهوة وقوّاها وريح الشهوة إذا قويت فإنما تقوّيه من القلب والنفس فعندها يجد القوة. وعن سعيد ابن المسيب أن النبيين عليهم الصلاة والسلام يفضلون على الناس بالجماع وذلك لما فيهم من اللذة. اهـ.

وفي صحيح البخارى عن محمد بن بشار عن معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن أنس قال: كنا نتحدّث أنه صلواته أعطى قوّة ثلاثين أى رجلاً.

ووقع في رواية الإسماعيلي والبيهقى (ص ٤/٥٢) من طريق أبى موسى محمد بن المشنى

عن معاذ بن هشام أربعين بدل ثلاثين وهى شاذة من هذا الوجه كما قال الحافظ فى شرح

البخارى.

وأخرج ابن سعد (ص ٨/٩٣١) عن الواقدي عن معمر عن ابن طاؤس عن أبيه قال: أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوّة أربعين رجلاً في الجماع.

وأخرج عن الواقدي عن أسامة بن زيد الليثي عن صفوان بن سليم قال: قال رسول الله ﷺ: لقيني جبرئيل بقدرٍ فأكلت منها وأعطيت قوّة أربعين في الجماع.

وفيهما الواقدي شيخ ابن سعد وهو ضعيف عند الأكثرين وقواه بعضهم. قال ابن كثير في البداية والنهاية (ص ٢٣٥): وهو صدوق في نفسه مكثار. اهـ. قلت: هكذا وجدت إسناد حديث صفوان بن سليم عن الواقدي عن أسامة بن زيد الليثي عن صفوان في نسخة الطبقات التي بأيدينا.

وذكره السيوطي في الخصائص (ص ١/٦٩) فقال: أخرج ابن سعد أنا عبید الله بن موسى عن أسامة بن زيد عن صفوان بن سليم قال: قال رسول الله ﷺ: أتاني جبرئيل بقدرٍ فأكلت منها فأعطيت قوّة أربعين رجلاً في الجماع. وهكذا ساق الإسناد القسطلاني في المواهب (ص ٢/١٩٥). والزرقاني في شرح المواهب (ص ٥/٢٣) وقال: وصله أبو نعيم والديلمي عن صفوان عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رفعه لكن فيه سفيان بن وكيع ضعيف جداً، وقال في موضع آخر (ص ٢/١٩٥)، قال أبو زرعة الرازي: كان يتهم بالكذب، وأورده ابن الجوزي في الموضوع، وتوزع بأن له شواهد.

قلت: ما أورده ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوع، بل إنما أورده حديث الهريسة وهو الذي أخرجه أبو نعيم في الطب من طريق سفيان بن وكيع كما في اللآلي (ص ٢٥٢) وفي الحلية لأبي نعيم عن مجاهد أعطى قوّة أربعين رجلاً كل رجل من رجال أهل الجنة. كذا في عمدة القاري (ص ٣/٢١٤) وعزاه الحافظ لصفة الجنة له.

وأخرج أبو نعيم في صفة الجنة كما في الفتح (ص ١/٣٢٢) من حديث عبد الله بن عمرو

رفعها أعطيت قوّة أربعين في البطش والجماع. وأخرجه الحارث بن أبي أسامة كما في

الخصائص الكبرى (ص ٤٠ / ١) بلفظ النكاح.

وأخرج الترمذى (ص ٨٠ / ٢) فى صفة الجنة من حديث عمران القطان عن قتادة عن أنس عن النبى ﷺ قال: يعطى المؤمن فى الجنة قوّة كذا وكذا من الجماع، قيل: يا رسول الله! أويطيق ذلك؟ قال: يعطى قوّة مائة. قال الترمذى: هذا حديث صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث قتادة عن أنس إلا من حديث عمران القطان.

قلت: عمران القطان مختلف فيه وهو عدى صدوق يهيم، ثم رأيت الحافظ صرح به فى التقريب وقال: ورمى برأى الخوارح، قال ابن القيم فى حادى الأرواح (ص ٣٦٩ / ١): هذا حديث صحيح.

وللحديث شاهد أخرجه أحمد (ص ٣٤١ / ٣ و ٣٦٤ / ٣) عن زيد بن أرقم قال: قال لى رسول الله ﷺ: إن الرجل من أهل الجنة يُعطى قوّة مائة رجلٍ فى الأكل والشرب والشهوة والجماع. فعلى هذا يكون حساب قوّة نبيّنا أربعة آلاف.

وأخرج الحارث ابن أبى أسامة كما فى الخصائص (ص ٤٠ / ١) عن مجاهد قال: أعطى رسول الله ﷺ قوّة بضع وأربعين رجلاً كل رجل من أهل الجنة، فعلى هذا يزيد على أربعة آلاف فإن البضع ما بين الثلاث إلى التسع، وقيل: ما بين الواحد إلى العشرة لأنه قطعة من العدد، فعلى هذا أنه ﷺ كان صابراً عنهنّ غاية الصبر مع كثرة الاشتياق إليهنّ.

وقال ابن الحاج فى المدخل: انظر إلى حكمة قوله ﷺ: حُبّ، ولم يقل: أحببت، وقال: من دنياكم، فأضافها إليهم دونه ﷺ، فدّل على أن حبه كان خالصاً بمولاه تبارك وتعالى، وجعلت قرّة عينى فى الصلاة، فكان ﷺ بشرى الظاهر ملكوتى الباطن، وكان ﷺ لا يأتى إلى شىء من الأحوال البشرية إلا تأنيساً لأمته وتشريعاً لها لأنه محتاج إلى شىء من ذلك، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿قل لا أقول لكم عدى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك﴾ فقال: لكم، ولم يقل: إنى ملك، فلم ينف الملكية عنه إلا بالنسبة أعنى فى معانيه ﷺ لافى ذاته الكريمة، إذ أنه ﷺ يلحق بشريّته ما يلحق البشر.

ولهذا قال سيدى الشيخ أبو الحسن الشاذلى: هو بشر ليس كالأبشار كما أن الياقوت حجر ليس كالأحجار. وهذا منه رحمه الله تعالى على سبيل التقريب للفهوم، فدلّ على أنه صلى الله عليه وسلم كان ملكى الباطن، ومن كان ملكى الباطن ملك نفسه. انتهى.

وقال التستري فى شرح الأربعين فيما حكاه السيوطى فى زهر الربى (ص ٩٣/٢): فى هذا الحديث إشارة إلى وفائه صلى الله عليه وسلم بأصلى الدين وهما التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله وهما كما لا قوتيه النظرية والعملية.

فإن كمال الأولى بمعرفة الله والتعظيم دليل عليها لأنه لا يتحقق بدونها، والصلاة لكونها مناجاة الله تعالى على ما قال صلى الله عليه وسلم: المصلّى يُناجى ربه نتيجة التعظيم على ما يلوح من أركانها ووظائفها.

وكمال الثانية فى الشفقة وحسن المعاملة مع الخلق.

وأولى الخلق بالنسبة إلى كل واحد من الناس نفسه وبدنه، كما قال صلى الله عليه وسلم: ابدأ بنفسك ثم بمن تعول. والطيب أخص اللذات بالنفس ومباشرة النساء الذّ الأشياء بالنسبة إلى البدن مع ما يتضمّن من حفظ الصحة وبقاء النسل المستمرّ لنظام الوجود.

ثم إن معاملة النساء أصعب من معاملة الرجال لأنهن أرقّ ديناً وأضعف عقلاً وأضيق خلقاً كما قال صلى الله عليه وسلم: ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لبّ الرجل الحازم من إحداكن. فهو صلى الله عليه وسلم أحسن معاملتهنّ بحيث عوتب بقوله تعالى ﴿تبتغي أزواجك﴾، وكان صدور ذلك منه طبعاً لا تكلفاً كما يفعل الرجل ما يحبه من الأفعال، فإذا كانت معاملته معهنّ هذا فما ظنك بمعاملته مع الرجال الذين هم أكمل عقلاً وأمثل ديناً وأحسن خلقاً.

وقوله: وجعلت قرّة عيني فى الصلاة إشارة إلى أن كمال القوّة النظرية أهمّ عنده وأشرف فى نفس الأمر، وأما تأخيره فللترجّح التعليمى من الأدنى إلى الأعلى، وقدم الطيب على النساء لتقدم حظ النفس. انتهى.

وقال ابن القيم فى الهدى: لما كانت الرائحة الطيبة غذاء الروح، والروح مطية القوى،

والقوى تزداد بالطيب وهو ينقح الدماغ والقلب وسائر الأعضاء الباطنية ويفرح القلب ويسرّ النفس وينشط الروح ، وهو أصدق شئ للروح وأشده ملائمة لها، وبينه وبين الروح الطيبة نسبة قريبة كان أحد المحبوبين من الدنيا إلى أطيب الطيبين صلوات الله عليه وسلامه.

وفي صحيح البخارى أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يرث الطيب. وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم من عرض عليه ريحان فلا يرده فإنه طيب الريح خفيف المحمل. وفي سنن أبي داود والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من عرض عليه طيب فلا يرده فإنه خفيف المحمل. وفي مسند البزار عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود، فنظفوا أفنائكم وساحاتكم، ولا تشبهوا باليهود يجمعون الأكبا في دورهم. والأكبا الزبالة. وذكر ابن أبي شيبة أنه صلى الله عليه وسلم كان له سكة يتطيب منها، وصح عنه أنه قال: إن لله حقاً على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام وإن كان له طيب أن يمس منه. وفي الطيب من الخاصية أن الملائكة تحبه والشياطين تنفر عنه، وأحب شئ إلى الشياطين الرائحة المنتنة الكريهة فالأرواح الطيبة تحب الرائحة الطيبة والأرواح الخبيثة تحب الرائحة الخبيثة، وكل روح تميل إلى ما يناسبها فالخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات، وهذا وإن كان في النساء والرجال فإنه يتناول الأعمال والأقوال والمطاعم والمشارب والملابس والأرائح إما بعموم لفظه أو بعموم معناه. انتهى.

وقال الترمذي الحكيم في نوادر الأصول (ص ٢/٢): الطيب يزكى الفؤاد وذلك أن أصل الطيب إنما خرج من الجنة وكان تزود آدم عليه السلام منها بورقة تستر بها فرحاً وتُركت عليه فمن ذلك أصل الطيب. اهـ.

قلت: الذي تحصل من كلام أهل العلم في الحكمة في حبه صلى الله عليه وسلم النساء عشرة أوجه كما ذكرها الحافظ في الفتح (ص ٩٩/٩) فقال:

أحدها أن يكثر من يشاهد أحواله الباطنة فينتفى عنه ما يظن به المشركون من أنه ساحر

أو غير ذلك. قلت: قاله الرويانى فى بحره كما تقدّم.

ثانيها لتشرّف به قبائل العرب بمصاهرته فيهم.

ثالثها للزيادة في تألفهم.

رابعها للزيادة في التكليف حيث كلف أن لا يشغله ما حبّب إليه منهنّ عن المبالغة في

التبليغ. قلت: قاله الروياني.

خامسها لتكثر عشيرته من جهة نسائه فتزداد أعرانه على من يحاربه.

سادسها نقل الأحكام الشرعية التي لا يطّلع عليها الرجال لأن أكثر ما يقع مع الزوجة ممّا

شأنه أن يختفى مثله. قلت: ذكره التقى السبكي كما سبق.

سابعها الاطلاع على محاسن أخلاقه الباطنة، فقد تزوّج أم حبيبةً وأبوها إذا ذاك يعاديه،

وصفيةً بعد قتل أبيها وعمّها وزوجها، فلو لم يكن أكمل الخلق في خلقه لنفرن منه بل الذي وقع

أنه كان أحبّ إليهنّ من جميع أهلهنّ.

ثامنها إظهار المعجزة البالغة في خرق العادة لكونه كان لا يجد ما يشبع به من القوت غالباً

وإن وجد كان يؤثّر بأكثره ويصوم كثيراً ويواصل، ومع ذلك فكان يطوف على نسائه في

الليلة الواحدة كما في البخاري عن أنسٍ ولا يطاق ذلك إلا مع قوّة البدن وقوّة تابعة لما

يقوم به من استعمال المقويّات من مأكول ومشروب وهي عنده نادرة أو معدومة، وقد أمر من

لم يقدر على مؤن النكاح بالصوم وأشار إلى أن كثرته تكسر الشهوة، فقال: من استطاع منكم

البناءة فليتزوّج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء. أخرجه البخاري ومسلم عن ابن

مسعودٍ، فانخرقت هذه العادة في حقه صلوات الله عليه.

وتاسعها وعاشرها ما تقدّم نقله عن صاحب الشفاء من تحصينهنّ والقيام بحقوقهنّ. انتهى.

كلامه مع البسط في الوجه الثامن أخذاً من كلامه. ثم قال الحافظ: وكأنه أراد بالتحصيل

قصر طرفهنّ عليه فلا يتطلّعن إلى غيره بخلاف العربة فإن العفيفة تتطلّع بالطبع البشريّ إلى

التزويج وذلك هو الوصف اللائق بهن. اهـ.

قلت: وههنا وجه حادي عشر وهو الحث لأمته على تكثير النسل ذكره الحافظ في

التلخيص الحبير (ص ٢٨٤). قلت: وقد حث رسول الله ﷺ أمته على ذلك في أحاديث، منها حديث معقل بن يسار مرفوعاً تزوجوا الودود الولود فإنى مكاتركم الأمم. أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم (ص ١٦٢/٣) والبيهقى (ص ٤/٨١) وقال الحاكم: صحيح الإسناد وأقره الذهبى. ومنها حديث أنس أخرجه أحمد فى مسنده (ص ١٥٨/٣) والبيهقى فى سننه (ص ٤/٨١) قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بالبائة وينهى عن التبتل نهياً شديداً ويقول: تزوجوا الودود الولود فإنى مكاتركم الأنبياء يوم القيامة. قال الحافظ فى التلخيص (ص ٢٤٨): صححه ابن حبان. ومنها حديث أبى أمامة مرفوعاً بلفظ تزوجوا فإنى مكاتركم الأمم ولا تكونوا كرهبانية النصارى. أخرجه البيهقى (ص ٤/٤٨)، وفيه محمد ابن ثابت وهو ضعيف، وفى الباب أخبار كثيرة.

والوجه الثانى عشر ذكره القاضى فى الشفاء وهو هداية اياهن كما تقدم. قال القارى: أى بالعلوم الدينية لاسيما ما يجب عليهن.

والوجه الثالث عشر وهو أن النكاج من سنن المرسلين، وقد أمر ﷺ بالاعتداء بهديهم. فقد أخرج أحمد (ص ٥/٣٢١) والترمذى وابن أبى شيبه وأبو الليث السمرقندى فى تنبيه الغافلين فى باب الحياء عن أبى أيوب قال: قال رسول الله ﷺ: أربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاج. وإسناده ضعيف. وحسنه الترمذى لشواهده. وقال تعالى ﴿فبهداهم اقتده﴾.

تنبيهه: قال القاضى أبو بكر ابن العربى فى العارضة (ص ٣/٢٩٩): يقول فيه (يعنى حديث أبى أيوب) عباد بن العوام: الحناء بحاءٍ مهملةٍ ونونٍ، والمشهور فى الرواية الحياء بالياء المعجمة بائين من تحتها والحاء المهملة، ورواية عباد أشبه بما قارنهما من التعطر والسواك. اهـ، وقال ابن القيم فى الهدى (ص ٢/١٣٦): روى فى الجامع بالنون والياء وسمعت أبا الحجاج الحافظ يقول: الصواب أنه الختان وسقطت النون من الحاشية. وكذلك رواه المحاملى عن شيخ أبى عيسى الترمذى. اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر (٢٨٣/١٠): واختلف في ضبط الحياء، فقيل: بفتح الحاء المهملة والتحتانية الخفيفة، وقد ثبت في الصحيحين أن الحياء من الإيمان، وقيل: هي بكسر المهملة وتشديد النون، فعلى الأول خصلة معنوية تتعلق بتحسين الخلق وعلى الثاني هي خصلة حسية تتعلق بتحسين البدن.

وأخرج البزار والبخاري في معجم الصحابة والحكيم الترمذي في نوادر الأصول من طريق فليح بن عبدالله الخطمي عن أبيه عن جده رفعه خمس من سنن المرسلين فذكر الأربعة المذكورة إلا النكاح وزاد الحلم والحجامة، والحلم بكسر المهملة والسكون اللام وهو مما يقوى الضبط الأول في حديث أبي أيوب. انتهى كلام الحافظ.

وقال الطيبي في شرح المشكوة (ص ٣٦٣/١): اختصر المظهر كلام التوربشتي حيث قال: في الحياء ثلاث روايات، إحداها بالحاء المهملة والياء التحتانية يعني به أن ما يقتضى الحياء من الدين كستر العورة وترك الفواحش وغير ذلك لا الحياء الجبلي نفسه فإن جميع الناس فيه مشترك، وثانيها الختان بخاء معجمة وتاء فوقها نقطتان وهو من سنة الأنبياء كما سبق، وثالثها الحناء بالحاء المهملة والنون المشددة وهو ما يخضب به، وهذه الرواية غير صحيحة ولعلها تصحيف، لأنه يحرم على الرجال خضاب اليد والرجل تشبهاً بالنساء، وأما خضاب الشعر به فلم يكن قبل نبينا صلى الله عليه وسلم فلا يصح إسناده إلى المرسلين. انتهى.

وفي السعاية (١/١١١) وفي شرح المصابيح للبيضاوي روى الحياء بالياء التحتية وبالنون وهو أوفق للتعطر وهو بحذف مضاف أى استعمال الحناء، فإن الحناء نفسه ليس بسنة، والذي ذكره في الحديث تصحيف فاحش، كما صرح به النووي في شرح المهذب (١/٢٤٥).

وعبارته بعد ذكره الحديث المذكور قوله الحياء بالياء لا بالنون وإنما ضبطته لأنى رأيت من صحفه في عصرنا، وقد ذكر الإمام الحافظ أبو موسى الأصبهاني: هذا الحديث في كتابه الاستغناء في استعمال الحناء وأوضحه وقال: هو مختلف في إسناده ومنتنه، ويروى عن عائشة وابن عباس وأنس وجد مريح كلهم عن النبي ﷺ. قال: واتفقوا على لفظ الحياء، قال: وكذا

رواه الطبراني والدارقطني وأبو الشيخ وابن مندة وأبو نعيم وغيرهم من الحفاظ والأئمة، قال: وكذا هو في مسند الإمام أحمد وغيره. انتهى كلامه. وتبعه ابن حجر المكي.

ثم ههنا وجه رابع عشر وهو ترويح النفس وإيناسها بالمجالسة والنظر والملاعبة إراحة للقلب وتقوية له على العبادة، فهنّ سبب للنشاط والرغبة في العبادة باعتبار أن النفس إذا عيّت بالمداومة على العمل فأبت وحجمت، فإذا روّجت باللذات في بعض الأوقات قويت ونشطت. ذكره الغزالي في الإحياء وكيمياء سعادت (ص ١٣٥). ولهذه الوجوه استكثر النبي صلى الله عليه وسلم من النساء.

وأما الحكمة في حبّه ﷺ الطيب فوجوه، الأول أن فيه تقوية القلب وتزكيته، والثاني أنه يقوى الدماغ، والثالث أنه نشاط للروح، والرابع المناسبة الذاتية له ﷺ في كونه أطيّب الطيبين والجنس إلى الجنس يميل، والخامس أن الله تعالى يحبّه، كما سبق في رواية البزار وله شواهد كثيرة، والسادس أن الملائكة تحبّه، والسابع أن الشياطين تنفر منه، والثامن أنه من أسباب الجماع بل من أعلاها فاشتمل على فوائد الجماع. والتاسع أن فيه راحة الجليس، والعاشر أن أصله من الجنة، كما سبق.

فائدة: قال ابن القيم في الهدى: وفي كتاب الزهد للإمام أحمد في هذا الحديث زيادة لطيفة وهي أصبر عن الطعام والشراب ولا أصبر عنهنّ، وقال كذلك الزركشي، قال الزرقاني في شرح المواهب (ص ٥٤/٥) والزبيدي في الإتحاف (ص ٣١٢/٥)، وتعقبه السيوطي بأنه مرّ على كتاب الزهد مراراً فلم يجدها فيه لكن في زوائده لابنه عبد الله بن أحمد عن أنس مرفوعاً قرّة عيني في الصلاة وحُبّ إلى النساء والطيب، الجائع يشبع والظمآن يروي وأنا لأشبع من النساء. فلعله أراد هذه الطريق، قال الربيدى: وهذا قد رواه الديلمي كذلك. اهـ.

قلت: في قلبي من هذا التعقب شيء، فإن ابن القيم لم يقتصر على ذكر هذه الزيادة في الهدى فقط بل ذكرها في الطب النبوي (ص ١٦٩) بهذا اللفظ، وقال في الجواب الكافي (ص ٣٢٦): وزاد الإمام أحمد في كتاب الزهد في هذا الحديث أصبر عن الطعام والشراب

ولا أصبر عنهنّ. وقال موضع آخر من هذا الكتاب (ص ٢٨٣): في كتاب الزهد للإمام أحمد من حديث يوسف بن عطية الصفار عن ثابت البناني عن أنس^{رضي الله عنه} عن النبي^{صلى الله عليه وسلم} حُبّ إلى من دياكم الطيب والنساء، أصبر عن الطعام والشراب ولا أصبر عنهنّ. اه. قلت: لكن يوسف مجمع على ضعفه، قلت: فلعل هذا مبني على اختلاف النسخ.

تنبيه: ردّ بعضهم وهو ابن حجر المكي الهيثمي ما ورد في رواية البيهقي من الحصر بقوله إنما حُبّ الخ بما رواه النسائي عن أنس^{رضي الله عنه} لم يكن شيء أحبّ إلى رسول الله^{صلى الله عليه وسلم} بعد النساء من الخيل، ثم قال: أو يقال إن غيرهما لم تبلغ محبته كمحبته لهما. اه. وسئل العلامة السوطي لم يبدأ بالنساء وأخر الصلاة؟ فأجاب (٣٥٥ / ١، حاوي): لما كان المقصود من سياق الحديث بيان ما أصابه النبي^{صلى الله عليه وسلم} من متاع الدنيا بدأ به كما قال في الحديث الآخر ما أصبنا من دياكم هذه إلا النساء، ولما كان الذي حُبّ إليه من متاع الدنيا هو أفضلها وهو النساء بدليل قوله في الحديث الآخر: الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة، ناسب أن يضمّ إليه بيان أفضل الأمور الدينية وذلك الصلاة، فإنها أفضل العبادات بعد الإيمان، فكان الحديث على أسلوب البلاغة من جمعه بين أفضل أمور الدنيا وأفضل أمور الدين، وفي ذلك ضمّ الشيء إلى نظيره، وعبر في أمر الدين بعبارة أبلغ مما عبر به في أمر الدنيا حيث اقتصر في أمر الدنيا على مجرد التحيب وقال في أمر الدين: جعلت قرّة عيني في الصلاة فإن في قرّة العين من التعظيم في المحبة ما لا يخفى. انتهى.

وفي الفصوص للعارف ابن عربي وشرحه للعارف الجامي (ص ٢٢٥) ابتداء بذكر النساء وأخر الصلاة وذلك لأن المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عيناها، ومعرفة الجزء الذي هو المرأة مقدمة على معرفة الكل الذي هو الرجل من أفراد الإنسان، ومعرفة الإنسان بنفسه مقدّمة على معرفته بربه، فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه، لذلك قال^{صلى الله عليه وسلم}: من عرف نفسه فقد عرف ربه. فمعرفة المرأة مقدّمة على معرفة ربه ومن البين أن الصلاة مما تتفرّع على معرفة الربّ فلذلك قدّمت النساء على الصلاة. اه.

قلت: حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه، قال ابن تيمية: موضوع، وكذا عدّه الصغاني في الموضوعات (ص ٣)، وقال السمعاني: إنه لا يعرف مرفوعاً وإنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازي من قوله، وقال النووي: إنه ليس بثابت كما في الحاوي (ص ٢٣٩/٢).

وفي مجمع البحار (ص ١٣٢/٣) وقرّة عيني في الصلاة تكميل دافع لوهم أنه ﷺ كان مائلاً إلى معاشره أرباب الخدور ومشتغلاً بهنّ عن معالي الأمور كتكميل في حديث لم يكن أحبّ إليه ﷺ بعد النساء من الخيل ليؤذن بأنه مع هذا بطل مقدم في الكرّ والفرّ مع الأعداء. انتهى. وفي قوله ﷺ: جعلت قرّة عيني إشارة إلى أن المحبة الشديدة للصلاة داخلية في جبلته وخلقته لما في الجعل من معنى الخلق، قال الله تعالى ﴿جعل الظلمات والنور﴾ أي خلقها. وقرّة العين كناية عن غاية الفرح والسرور ونهاية البهجة والحبور وعبارة عن تمام الروح والراحة وكمال النعيم واللذة، وإشارة إلى لقاء المحبوب ورمز إلى حصول المطلوب، لأن القرّة إما من القرب بالضم وهو البرد أو من القرب بالفتح وهو السكون والقرار، وبرد العين وسكونها وقرارها إنما يحصل بالفوز بالمطلوب ولقائه وبه يحصل القرح والسرور.

ثم الصلاة تحتمل أن يراد بها الصلاة المعروفة ذات القيام والقعود والركوع والسجود أو الصلاة عليه ﷺ.

فإن كان الثاني كما حكاه الإمام ابن فورك عن بعضهم فالمعنى أن غاية فرحه ﷺ وسروره في الصلاة عليه ﷺ، فإن معنى صلواتنا عليه أن نسأل الله تعالى أن يصلى عليه كما قد علم أصحابه حين قالوا: يا رسول الله! قد علمنا أو عرفنا كيف السلام عليك، فكيف الصلاة؟ قال: قولوا: "اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد. أخرجه الجماعة عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: لقيني كعب بن عجرة فقال: ألا أهدي لك هدية؟ خرج علينا رسول الله ﷺ فقلنا: يا رسول الله! قد علمنا، الحديث. ولفظه عند ابن أبي حاتم كما في تفسير الحافظ ابن كثير (ص ٥٠٤/٣) من طريق

يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال: لما نزلت ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ قال: قلنا: يا رسول الله! لقد علمنا السلام عليك، فكيف الصلاة عليك؟ قال: قولوا: "اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ". فلما كان الله تعالى هو المصلي عليه، وصلاة الله تعالى رحمته، وتعلق الرحمة بالمرحوم على قدر منزلته عند الرحمن الرحيم، ومنزلته ﷺ عند الرحمن أبلغ المنازل لا يدري منها ها، فيكون تعلق الرحمة به ﷺ أبلغ، وذلك إنما يكون بتوجه الرحيم إليه، وإذا كان كذلك فهو المطلب الأعلى والمقصد الأسنى، فإنه سبحانه هو المحبوب الأعظم، وتوجه المطلوب هو المطلوب. والله أعلم.

وإن كان المراد الأول أعني الصلاة المعروفة كما هو المتبادر، وعليه مشى أكثرهم، فمعناه أن قرّة عينه ﷺ وفرحها وبهجتها وقرارها وسكونها في اشتغاله بأعلى عبادات ربه وهو الصلاة، فإنها سبب المناجاة معه تعالى. قال ﷺ في المصلي: إنه يُناجى ربه. أخرجه الشيخان. وفيها السجود وهو يحصل به القرب منه تبارك وتعالى، قال ﷺ: أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد. رواه مسلم عن أبي هريرة. وأي شيء أعلى وأبهى وأسنى من قرب المحبوب ومناجاته؟

ثم على هذا اختلفوا هل تلك القرّة خاصّة بالنبي ﷺ أو عامّة؟ فقليل: خاصّة به ﷺ، وإليه الإشارة في قوله ﷺ: "قرّة عيني" حيث أضاف القرّة إلى عينه، قال العارف عبدالعزيز المهدوي: وقرّة العين لا تكون لمجاهد ولا لمن يدفع الشيطان عنه بل هي لمن استراح من المجاهدة والدفع، قال ابن عباد: لما كانت منزلة نبيّنا محمد ﷺ عند ربه أشرف المنازل، ومرتبته في المعرفة به أرفع الرتب بحيث لا يتصوّر أن يشاركه في ذلك غيره أو يحلّ به سواه كانت قرّة عينه في صلاته على حسب ذلك. فمن قال: إن ذلك خاصّة لانفراده بالمرتبة

العليا والخاصية الكبرى فقولهُ صحيح، وعليه ظاهر قولهُ ﷺ: وجُعِلت قرّة عيني في الصلاة، بعد قوله: إنما حُبب إليّ من الدنيا الطيب والنساء، ولاشكّ أن حبه لهذين الأمرين ليس على قياس حبّ غيره لهما، وإنما ذلك لوجود الخاصية التي اقتضت منه ذلك. اهـ.

وقيل: إنها عامّة له ولغيره، وهو الظاهر من قول العارف التاج بن عطاء السكندري حين سُئل أن قوله ﷺ: وجُعِلت قرّة عيني في الصلاة، هل ذلك خاصّ به أم لغيره منه شرب ونصيب؟ فقال في الحكم (ص ٨٥): إن قرّة العين بالشهود على قدر المعرفة بالمشهود، فالرسول ﷺ ليس معرفة غيره كمعرفته فليس قرّة عينه كقرّته. اهـ.

قال عبد الله الشرقاوي (ص ٥٨): وحاصل الجواب أن قرّة العين ليست خاصة به ﷺ بل كما تكون له تكون لغيره، لكن قرّة عينه أعظم من قرّة عين غيره، ومعلوم أن قرّة العين لا تحصل إلا لمن ذهب عنه الوسوس النفسانية والشيطانية، وأما من كان مغموراً فيها فقليل أن تحصل له قرّة عين أو حضور قلب بين يدي سبحانه وتعالى. اهـ.

قال التاج بن عطاء: وإنما قلنا: إن قرّة عينه في صلاته بشهود جلال شهوده لأنه قد أشار إلى ذلك بقوله: في الصلاة، ولم يقل: بالصلاة، إذا هو ﷺ لا تقرّ عينه بغير ربه، وكيف وهو يدلّ على هذا المقام ويأمر به من سواه بقوله ﷺ: اعبد الله كأنك تراه، ومحال أن يراه ويشهد معه سواه، فإن قال قائل: قد تكون قرّة العين بالصلاة لأنها فضل من الله بارزة من عين منة الله فكيف لا يفرح بها وكيف لا تكون قرّة العين بها؟ وقد قال سبحانه ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا، الآية﴾، فاعلم! أن الآية قد أومأت إلى الجواب لمن تدبّر السرّ الخطاب، إذ قال: فبذلك فليفرحوا، ما قال: فبذلك فليفرح يا محمد! قل لهم: فليفرحوا بالإحسان والتفضل، وليكن فرحك أنت بالمتفضل كما قال في الآية الأخرى ﴿فذرهم في خوضهم يلعبون﴾.

قال عبد الله الشرقاوي (ص ٨٦): معناه المطابقى قل الله أنزله أي القرآن، ومعناه الإشاري

المراد قل الله، أى افرح به لا بغيره ﴿ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون﴾ وهو فوحهم بغير الله سبحانه، قال: ويؤخذ من ذلك أن قرّة العين قد تكون بنفس الصلاة للعلّة السابقة لكن ذلك لغيره ﷺ لاله، فإن قرّة عينه إنما تكون بمشاهدة محبوبه، وغيره يشاركه فيه على حسب مقامه كما مرّ. انتهى.

وقال الشيخ عبد الحق فى لمعات التنقيح: وقوله: فى الصلاة، دون أن يقول الصلاة، إشارة إلى أن الفرح والسرور والاطمينان إنما يحصل بالإحسان ومشاهدة الحق على حسب قوله: كأنك تراه، الذى يحصل له فى الصلاة لا بنفس الصلاة لأنها مما سوى ذات الله تعالى، والمشاهدة إنما يحصل بمطالعة الذات، نعم! الصلاة نعمة الله وفضل منه وحصول الفرح بنعمته وفضله أيضًا مقام على كما قال تعالى ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا﴾ لكنه دون مقام مشاهدة المفضل والمنعم، ومقامه ﷺ أعلى وأرفع، ولذلك قال: فليفرحوا غيبة أو خطابًا، ولم يقل: فلتفرح وليفرح المؤمنون بفضل الله عليهم وليكن فرحك يا محمد! بى، ويمكن أن يكون البعض أخصّ خواصّ إلا أنه نصيب من هذا المقام لمتابعته ﷺ، ولكن قرّة العين بالشهود على قدر المشهود، ولما كان معرفته ﷺ أكمل من معرفة كل عارف كنان شهوده أتمّ من شهودهم، فلا يكون قرّة عيونهم مثل قرّة عينه ﷺ، انتهى.

وأما الخامس فى الزيادة:

قال المحبّ الطبرى فى الرياض النضرة فى مناقب العشرة (ص ١/٣٦): روى أنه لما قال ﷺ: حُبب إلى من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وجعل قرّة عيني فى الصلاة، قال أبو بكر وأنا يا رسول الله! حُبب إلى من الدنيا ثلاث: النظر إلى وجهك وجمع المال للإنفاق عليك والتوسّل بقرابتك إليك، وقال عمر: وأنا يا رسول الله! حُبب إلى من الدنيا ثلاث: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والقيام بأمر الله، وقال عثمان: وأنا يا رسول الله! حُبب إلى من الدنيا ثلاث: إطعام الجائع

وإرواء الظمآن وكسوة العارى، وقال علي بن أبي طالب: وأنا يا رسول الله! حُبب إلي من الدنيا ثلاث: الصوم في الضيف وإقراء الضيف والضرب بين يديك بالسيف. أخرجه الخجندى. انتهى.

والخجندى هو إبراهيم بن محمد بن عبد اللطيف الخجندى كما فى خطبة الرياض النضرة (ص ١/٦).

وفى نسيم الرياض (ص ١/٣٥٨) بلفظ روى أن النبي ﷺ جلس مع أصحابه الأربعة عنهم فقال: حُبب إلي من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وجُعلت قرّة عيني فى الصلاة، فقال أبو بكر: وأنا يا رسول الله! حُبب إلي من الدنيا ثلاث: الجلوس بين يديك والنظر إليك وإنفاق جميع مالى عليك، وقال عمر: وأنا يا رسول الله! حُبب إلي من الدنيا ثلاث: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ الحدود، وقال عثمان: وأنا يا رسول الله! حُبب إلي من الدنيا ثلاث: إفشاء السلام وإطعام الطعام والصلاة بالليل والناس نيام، وقال علي: وأنا يا رسول الله! حُبب إلي من الدنيا ثلاث: إقراء الضيف والصوم بالصيف والضرب بين يديك بالسيف، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام وأنا يا رسول الله! حُبب إلي من دنياكم ثلاث: حُب المساكين وتبليغ الرسائل للمسلمين وأداء الأمانة، وإذا النداء من قبل الله وهو يقول: إن الله يحب من دنياكم ثلاث: بدن صابر ولسان ذاكِر وقلب شاكر. انتهى.

وفى المنبهات عن رسول الله ﷺ أنه قال: حُبب إلي من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وجُعلت قرّة عيني فى الصلاة، وكان معه أصحابه جُلوسًا فقال أبو بكر الصديق: صدقت يا رسول الله! وحُبب إلي من الدنيا ثلاث: النظر إلي وجه رسول الله وإنفاق مالى على رسول الله وأن يكون ابنتى تحت رسول الله، فقال عمر: صدقت يا أبا بكر! وحُبب إلي من الدنيا ثلاث: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والثوب الخلق، فقال عثمان: صدقت يا عمر! وحُبب إلي من الدنيا ثلاث: إشباع الجيعان وكسوة العريان وتلاوة القرآن، فقال علي: صدقت يا عثمان! وحُبب إلي من الدنيا ثلاث: الخدمة للضيف والصوم فى الصيف والضرب بالسيف، فبيناهم كذلك إذ جاء جبرئيل وقال: أرسلنى الله تبارك وتعالى لما سمع مقاتلكم وأمرك أن تسألنى عما أحب إن كنت من أهل الدنيا، فقال: ما تحب إن كنت من أهل الدنيا؟ فقال: إرشاد الضالين وموانسة الغرباء القانتين ومعاونة

العيال المعسرين، وقال جبرئيل: يحبّ رب العزة جل جلاله من عباده ثلاث خصال: بذل الاستطاعة والبكاء عند الندامة والصبر عند الفاقة. قلت: ولا يصحّ من ذلك شيء بل تكاد لا توجد بسند صحيح ولا حسن ولا ضعيف. انتهى ما يتعلق بالحديث.

وأما المنبّهات فلمن هي؟ فأقول: إنها ليست من مصنّفات الحافظ الشهير ابن حجر العسقلاني ولا من تاليفات الشيخ ابن حجر الهيتمي المكي لأمر.

الأول إن مساق رواياتها يأبى عن أن يكون هذا الكتاب من تاليف أحدهما.

والثاني إن من دأبهما خصوصاً من دأب الحافظ أن يعزو الحديث إلى من خرّجه من أصحاب الصحاح الستة وغيرها، بل الحافظ التزم في فتح الباري إن وجد في كلام أحد من المشايخ الذين ينقل كلامهم حديثاً ولم يعز ذلك القائل ذلك الحديث إلى أحد من المخرّجين فيعزّه إليه، وقد صنّف كتاباً في التخريج كتخريج الرافعي وتخريج الكشاف وتخريج الأذكار وتخريج المشكوة وغير ذلك، فبعيد عنه أن يصنّف تصنيفاً مستقلاً ولا ينسب حديثاً منه إلى مخرّجه.

والثالث إن هذا الحديث الذي ذكره في المنبّهات مطوّلاً بلفظة ثلاث قد أنكر الحافظ وجودها في كتب الحديث كما مرّ فكيف يشته في الكتاب.

ثم الزيادة على جعلت قرّة عيني في الصلاة لا يوجد في شيء من الكتب المسندة، وهل الحافظ يجترئ على ذلك، وكذلك ابن حجر المكي، ذكر في الفتاوى الحديثية إنكارهم وجود لفظه ثلاث في الحديث وأقرّهم فهل يظنّ أنه يذكره مع هذه الزيادة.

والرابع إن الحافظ نسبه هكذا! أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن أحمد الكنانى العسقلانى المصرى، كذا حكاه في أول الفتح عن التبر المسبوك في ذبل الملووك للسخاوى، وفي آخر الفتح، فرغ منه جامعه أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد بن حجر الكنانى النسب العسقلانى الأصل المصرى المولد والمنشاء نزيل القاهرة.

وأما الشيخ ابن حجر الهيتمي المكي فهو أحمد بن محمد بن علي بن حجر كما في جلاء العينين (ص ١٨) للسيّد نعمان الألوسى، وفي مقدمة الفتاوى الكبرى (ص ١/٣) هو أحمد بن

محمد بدر الدين بن محمد شمس الدين بن علي نور الدين بن حجر.

وأما مؤلف المنبهات فهو علي ما في كشف الظنون (ص ٣٢) زين القضاة أحمد بن محمد الحجري، فالظاهر أنه سقط لفظة محمد فبقي أحمد بن الحجري، فظنّ بعض الظانين أن الياء وقع سهواً فجعله أحمد بن الحجر ثم اختصره فسماه ابن حجر ونسب إليه الكتاب. والله أعلم.

وأيضاً الحافظ لقب بقاضي القضاة لازين القضاة، وأما ابن حجر المكي فلم أر أحداً ذكره فيمن تقلد القضاة.

والخامس إن فيه من الروايات ما فيه وصمة الوضع كالحديث الأول الذي ذكره في باب الثمانى بقوله: قال النبي ﷺ: ثمانية أشياء لا تشبع من ثمانية، العين من النظر، والأرض من المطر، والأنثى من الذكر، والعالم من العلم، والسائل من المسئلة، والحريص من الجمع، والبحر من الماء، والنار من الحطب. فقد ذكر ابن طاهر المقدسى في تذكرة الموضوعات (ص ١١): أربع لا يشبعن من أربع: أرض من مطر، وأنثى من ذكر، وعين من نظر، وعالم من علم. وقال فيه حسين بن علوان وعبد السلام بن عبد القدوس وهما ضعيفان. قلت: حسين بن علوان كذاب يضع الحديث، وعبد السلام يروى الموضوعات، كما في الميزان، وقد ذكره الفتى أيضاً في تذكرة الموضوعات.

نعم! الفضل العلم شواهد: منها حديث أنس عند الحاكم (ص ١/٢٩) والبيهقى فى شعب الإيمان مرفوعاً: منهومان لا يشبعان منهوم فى العلم لا يشبع منه ومنهومان فى الدنيا لا يشبع منها. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبى.

وذكر صاحب المنبهات حديثاً فى باب السباعى بلفظ قال النبي ﷺ: الدنيا دار من لا دار له، ومال من لا مال له، ولها يجمع من لا عقل له، وبشتغل بشهوتها من لا فهم له، وعليها يعاقب من لا علم له، ولها يحسد من لا لب له، ولها يسعى من لا يقين له. وذكره الغزالي فى الإحياء (ص ٣/١٤٣) بلفظ وقال ﷺ: الدنيا دار من لا دار له، ومال من لا مال له، ولها يجمع من لا عقل له، وعليها يعادى من لا علم له، وعليها يحسد من لا فقه له، ولها يسعى من لا فقيه له.

قلت: أخرح أحمد (ص ٦/٤١) من طريق ذويد عن أبى إسحق عن زرعة عن عائشة قالت: قال

رسول الله ﷺ: الدنيا دار من لادار له، ولها يجمع من لا عقل له. انتهى. ولم يذكر بقيته. قال العراقي: وزاد بن أبي الدنيا والبيهقي في الشعب من طريقه 'ومال من لا مال له'. انتهى.

فهذا المخرّج مثل الحافظ العراقي لم يجد الزائد على الخصال الثلاث، فهل كان لتلميذه الحافظ ابن حجر أن يزيد على ما لا يوجد في كتب الحديث؟ وكذلك ذكر الزبيدي القدر الذي ذكره العراقي، ولو وجد الحافظ كله لنسبه كما لا يخفى على من اطلع على دأب الحافظ.

وذكر في المنبّهات أيضاً في باب الرباعي قال النبي ﷺ: إذا كان يوم القيامة يوضع الميزان فيؤتى بأهل الصلاة فيؤفون أجورهم بالميزان، ثم يؤتى بأهل الصوم فيؤفون أجورهم بالميزان، ثم يؤتى بأهل الحج فيؤفون أجورهم بالميزان، ثم يؤتى بأهل البلاء لا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان فيؤفون أجورهم بغير حساب حتى يتمنى أهل العافية أن لو كانوا بمنزلتهم من كثرة ثواب الله تعالى. ولم نجد مثله في كتب الحديث.

نعم! أخرج بن مردويه كما في اللآلي (ص ٥٥٢) ما يقرب منه من طريق بكر بن خنيس عن ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشي عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله إذا أحب عبداً وأراد أن يصفه صبّ عليه البلاء صبّاً وثجّ عليه ثجّاً إلى أن قال: وتُنصب الموازين يوم القيامة فيؤتى بأهل الصلاة فيؤفون أجورهم بالموازين ويؤتى بأهل الصيام فيؤفون أجورهم بالموازين ويؤتى بأهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصّب عليهم الأجر صبّاً بغير حساب حتى يتمنى أهل العافية أنهم كانوا في الدنيا تُقرض أجسادهم بالمقاريض بما يذهب به أهل البلاء من الفضل. وذلك قوله ﴿إنما يؤقى الضُّبرون أجرهم بغير حساب﴾. ومن بكر إلى يزيد كلّهم ضعفاء متروكون، فبعيد أن يصنّف الحافظ كتاباً ولا يذكر أصل اللفظ ولا ينبه على مرتبة الحديث، وقد استقصى السيوطي ألفاظه لكن ليس لفظ يوافق لفظ المنبّهات.

ومثل هذا كثير في هذا الكتاب، فالذي أجزم به أنها ليست من مؤلّفات الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى. والله أعلم وعلمه أتمّ وأحكم.

تمت الرسالة المسماة " بإرشاد الليب إلى حديث التحيب"
وبه تمّ المجلد الأول من
"اليواقيت الغالية في تحقيق وتخريج الأحاديث العالية"
ويتلوه المجلد الثاني إن شاء الله تعالى

اجمالي فہرست عناوین

تخریج احادیث	سوالات کتب حدیث
سیر و سوانح، روات و رجال	بخاری شریف
عقائد و کلام	مسلم شریف
تفسیر	ترمذی شریف
تجوید	ابوداؤد شریف
فقہ و مسائل	نسائی
تزکیہ و احسان	ابن ماجہ
دعوت و تبلیغ	طحاوی
تعبیر الروایا	دارقطنی
	مشکوٰۃ
	حیاء اصحیٰ بہ
	اصول حدیث
	تشریح احادیث
	تحقیقی مضامین

سوالاتِ کتبِ حدیث

صفحہ اجدد

عنوان

بخاری شریف

باب الاقتداء بسنن رسول اللہ اور باب الاقتداء بأفعال النبی ﷺ میں کیا فرق ہے؟ ۱/۱۶۹

خطبة الإستسقاء یا خطبة الجمعة؟ ۱/۲۳۱

حدیث برقل کے ایک جزئی تحقیق ۱/۲۴۱

حضرت شیخ کی ایک عبارت کی تحقیق ۱/۲۴۹

'هل ترون قبلي ههنا الخ' کہاں ہے؟ ۱/۲۷۹

الدين النصيحة الخ کی تشریح ۱/۳۱۴

کیا بخاری شریف میں کچھ احادیث ضعیف ہیں؟ ۲/۲۲۱

کیا رُحماً رحیم سے مشتق ہے؟ ۲/۳۷۶

صحیح بخاری کی ابتداء اور انتہا، غریب حدیث سے کیوں؟ ۲/۳۷۹

بخاری کے معلقات کا تجزیہ ۲/۳۹۸

ختم بخاری شریف کا دستور اور اس کی فضیلت ۲/۴۰۳

باب من سمی الحیض نفاساً کی تحقیق ۲/۴۷۲

مسلم شریف

'استحب کونہما' تشنیہ کی ضمیر ہے یا واحد کی؟ ۱/۲۰۹

مقدمہ مسلم کے متعلق چند قابل تحقیق امور ۱/۲۱۲

مقدمہ مسلم اور مقدمہ حدیث سے متعلق چند سوالات ۱/۲۷۵

ترمذی

۲/۱۸۳

ترمذی کی ایک عبارت کا حل

۲/۲۵۵

ترمذی شریف میں امام ابوحنیفہ سے کوئی روایت منقول ہے یا نہیں؟

ابوداؤد

۲/۱۳۳

ابوداؤد شریف میں ثلاثی حدیث ہے یا نہیں؟

۲/۱۹۹

ابوداؤد شریف کی کچھ احادیث پر وضع کا حکم

۲/۳۸۲

الجهاد واجب علیکم الخ کی تحقیق

۲/۳۸۳

اوپر کے مکتوب پر مکرر سوال

نسائی

۲/۳۴۰

أقيموا صفوفكم أو الجماعة للفائت من الصلوة ترجمہ سے کیا منسبت ہے؟

ابن ماجہ

۲/۳۵۸

ترکتکم علی مثل البیضاء الخ کا مطلب

۲/۳۵۸

ابن ماجہ کی سند مطلوب ہے

طحاوی

۱/۳۴۰

طحاوی کی ایک سند، حبان کا عطف کس پر ہے؟

۲/۲۵۰

محدث دہوی تک طحاوی کی سند مطلوب ہے

۲/۳۴۳

ورزقہم کلّ شہر والی حدیث کا مفہوم کیا ہے؟

۲/۳۰۲

فروق اعظم کا پہلا قس پھر دیت دینے کا حکم

۲/۴۲۲

طحاوی کی باب الرجل ینام کی پہلی و دوسری روایت کس درجہ کی ہے؟

۲/۴۳۹

باب ما یقتل المحرم من الدواب کی تحقیق

۲/۴۵۲

مضمون بالا کا مزید خلاصہ

دارقطنی

۲/۴۶۱

دارقطنی کی ایک عبارت کا حل

۲/۴۶۴

دارقطنی کی ایک روایت کی تحقیق

۲/۴۶۴

دارقطنی کے استاذ ابو بکر یحییٰ بن ابراہیم الہزی از کا مختصر ترجمہ

مشکوٰۃ

۱/۳۰۷

مشکوٰۃ المصابیح کی ایک روایت کی تحقیق

۱/۳۵۸

مشکوٰۃ میں سمعت اُبیّا ہے یا سمعت اُبی؟

۱/۳۵۸

کتاب الفتن میں باب الفضائل و المناقب وغیرہ کیسے؟

۱/۳۵۸

اذا سمعتم بجبل زال عن مکانہ اور تحسین اخلاق کے امر میں تو عرض

۲/۵۴۳ و ۱/۳۵۸

سند مشکوٰۃ شریف (مولانا امیر احمد صاحب)

حیاۃ الصحابہ

۲/۴۸۳

حیاۃ الصحابہ سے متعلق مختلف سوالات

۲/۴۸۳

ابو شہیل عوف بن ابی حنیۃ یا عوف بن ابی حمیلۃ

۲/۴۸۴

مجمع بن جاریۃ یا مجمع بن حارثہ

۲/۴۸۴

جنر بن مکیث کی تحقیق

۲/۴۸۵

ابو جہد وصی بی کی تحقیق مطلوب ہے

۲/۴۸۵

ضعیفۃ کی تحقیق

۲/۴۸۶

لتر دنہ حافیاً ولتر کبئہ قائماً

۲/۴۸۷

ممن القوم، القوم کی میم پر کیا اعراب ہے؟

۲/۴۸۸

حریدۃ جبل کی تحقیق

۲/۴۸۹

معا جرمی یا مہا جرمی کون ہے؟

۲/۴۸۹

ابو شہیل یا ابو شہیل مکبر ہے یا مصغر؟

۲/۴۸۹

فقال کے بجائے فقلت ہے

- ۲/۴۹۰ فانفلت کے بجائے فانقلب ہے یا نہیں؟
- ۲/۴۹۱ فرض لمن شهد أحدًا ثلاثة آلاف کی تحقیق
- ۲/۴۹۲ منضب و معصب کی تحقیق
- ۲/۴۹۳ عثمان بن عبید اللہ بن عثمان کو طلحہ بن عبید اللہ کا ابن الاخ کہنا
- ۲/۴۹۵ جیش اسمہ کی تعداد
- ۲/۴۹۵ عبدالرحمن بن حارث بن ابی مراد اس سلمیٰ کی تحقیق
- ۲/۴۹۷ ابراہیم بن عبدالرحمن بن عبدالقاری کی تحقیق
- ۲/۴۹۸ خط درس یا خط درس؟
- ۲/۴۹۸ ابوسعید کی کتاب شرف المصطفیٰ کی تحقیق
- ۲/۵۰۳ حنین کا لفظ یہاں درست ہے
- ۲/۵۰۴ ابن حیان صحیح ہے یا ابن حبان؟
- ۲/۵۰۵ تعزیزاً صحیح ہے یا تقلدیراً؟
- ۲/۵۰۶ احفف صحیح ہے یا احقق؟
- ۲/۵۰۷ یحییٰ بن ابی راشد البصری
- ۲/۵۰۸ نقیلہ یا بقیلہ
- ۲/۵۰۹ عن ابی جابر الوالدی میں کوئی تصحیف تو نہیں؟
- ۲/۵۱۰ خروج منیٰ کے باوجود عدم وجوب غسل
- ۲/۵۱۰ نعیم بن محمد یا قحمة
- ۲/۵۱۰ جریر بن عثمان یا حریر بن عثمان
- ۲/۵۱۲ بلتین قبیلہ کا نام ہے یا مقام کا؟
- ۲/۵۱۲ عاص بن ابی قریصافہ ہے یا عیاض؟
- ۲/۵۱۳ محمد بن زیاد البرجمی اور محمد بن زیاد الیشکری دو راوی ہیں یا ایک؟
- ۲/۵۱۵ مقام تبالہ سیا ہے

- ۲/۵۱۷ عوف صحیح ہے یا عون
- ۲/۵۱۹ ابن مدرس صحیح ہے یا کچھ اور؟
- ۲/۵۲۰ مقبل صحیح ہے یا معبد
- ۲/۵۲۱ سلمہ بن یسوع کی تحقیق
- ۲/۵۲۲ کیا ابو ہریرہ مسجد نبوی کی تعمیر میں شریک ہوئے؟
- ۲/۵۲۳ الالہات ہے یا کچھ اور؟
- ۲/۵۲۳ عبیداصل ہے یا عباد؟
- ۲/۵۲۳ الرافعی صحیح ہے یا اراغی؟
- ۲/۵۲۴ سلیمان بن داود بن حصین کون ہے؟
- ۲/۵۲۵ عبد الرحمن بن کعب صحیح ہے یا عبد اللہ بن عبد الرحمن بن کعب؟

اصول حدیث

- ۱/۳۹ رواۃ متواتر کی ابتداء کہاں سے ہوتی ہے؟
- ۱/۳۹ تو اظہار علی الکذب کا محال ہونا عقلاً مراد ہے یا عادتاً؟
- ۱/۱۰۹ صوفیاء کا روایات حدیث میں اعتبار کیوں نہیں؟
- ۱/۱۶۴ محدثین کے یہاں رکاکت کا مفہوم کیا ہے؟
- ۱/۲۳۶ ضعیف حدیث کو لفظ قل اور روی سے بیان کرنا
- ۱/۳۱۳ شہادت اور روایت کا فرق
- ۲/۲۸۳ روایت مذکورہ موضوع ہے یا ضعیف؟
- ۲/۲۸۸ مراتب جرح
- ۲/۲۹۲ اقسام ناقدین
- ۲/۲۹۶ ضعیف اور موضوع روایتوں کا اعمال میں کیا حکم ہے؟
- ۲/۳۰۴ حدیث موضوع کی بحث

- ۲/۳۰۵ ابو بکر بن ابی سبرہ کیا متنق علیہ واضح الحدیث تھے؟
 ۲/۳۹۸ حدیث کے رفع و وقف میں اختلاف ہو تو کیا وہ شاذ ہے؟

تشریح احادیث

- ۱/۲۳ جہاد حقیقی کی فضیلت تبیغی جماعت پر منطبق ہوگی؟
 ۱/۱۰۸ شعب ابی بکر کی تشریح
 ۱/۱۳۲ برکتہ الوحی کا مصداق کیا ہے؟
 ۱/۱۵۹ فرشتوں کا طالب علم کے قدموں کے نیچے پر بچھانے کا مطلب
 ۱/۱۵۹ کیا وضو سے گناہ صغیرہ ہی معاف ہوتے ہیں؟
 ۱/۲۰۳ حدیث من عزی مصاباً میں 'فله مثل أجره' سے کیا مراد ہے؟
 ۱/۲۰۳ مخدع اور بیت میں کیا فرق ہے؟
 ۱/۲۳۸ الحرب خدعة کا مفہوم
 ۱/۳۱۵ کر جل الجراد کی تشبیہ کا تعلق
 ۱/۳۱۷ حدیث لا تغزای بعد الیوم کا مطلب
 ۱/۳۱۷ کل بنی آدم خطاء میں آدم اور انبیاء داخل ہیں؟
 ۱/۴۰۱ وعلى مصر عقبۃ وعلى الجماعة فضالۃ کا کیا مطلب؟
 ۱/۴۰۴ احسان کی جامع اور عمدہ تفسیر
 ۲/۱۱۷ لا تتخذوا شیئاً فیہ الروح غرضاً کی تحقیق
 ۲/۱۴۱ لا یدخل الجنۃ ولد زنا کا مطلب کیا ہے؟
 ۲/۲۱۵ صوم رمضان کو حج سے مؤخر کیوں کیا؟
 ۲/۳۳۱ قام رسول اللہ ﷺ عام اول
 ۲/۳۳۶ یرکبون علی سرج کأشباه الرجال الخ کا کیا مطلب ہے؟
 ۲/۳۸۰ امانت اور حتی یقال للرجل ما أجلده کی تشریح

۲/۳۹۴

کیا اہل کشف مخلوقات کی تسبیح سن لیتے ہیں؟

۲/۴۱۹

اماطة الأذی عن الطریق کی تحقیق اور اس کا مفہوم

۲/۴۱۹

لیلة القدر کی تعیین کیوں اٹھ لی گئی؟

۲/۴۱۹

ما أخطأنی ابن مسعود عشیة خمیس الخ کا مطلب کیا ہے؟

۲/۴۷۶

من مات ولیس فی عنقه بیعة سے کون سی بیعت مراد ہے؟

تحقیقی مضامین

۱/۵۰

بسم اللہ یا کسی آیت قرآنی کے اعداد نکال کر استعمال کرنے کی حقیقت

۱/۵۴

مفتاح الصلاة الطهور کی سند میں سفیان سے کون مراد ہے؟

۱/۵۸

کلمہ گو کی تکفیر نہیں کرنی چاہیے

۱/۷۰

حدیث پاک کا پیدار اون کون ہے؟

۱/۱۰۹

أقیمت الصلاة والنبي ﷺ ینادی رجلاً من رجلی تعیین؟

۱/۱۳۰

کتاب ترغیب وترہیب کون کون سی ہیں؟

۱/۱۳۳

ایک حدیث میں تقسیم صدقات کی جگہ کی تعیین

۱/۱۳۴

نبی کریم ﷺ کا بال موٹنا

۱/۱۴۱

احادیث شفاء کا مقام اور اس کے مصنف کس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں

۱/۱۴۵

حدیث ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتکم الخ کی تحقیق

۱/۱۵۲

حدیث نہی عن قتل النساء الخ میں سند کی تحقیق

۱/۱۵۷

فتنہ انکار حدیث

۱/۱۷۰

محبیصہ بن مسعود کا سلسلہ نسب کیا ہے؟

۱/۱۷۱

'۱-ھا خلقت من ضلع آدم' میں آدم کا اضافہ کہاں ہے؟

۱/۱۸۷

اعتکاف کی ابتدا کس سال ہوئی؟

۱/۱۸۸

نزول عیسیٰ کس نماز میں ہوگا؟

- ۱/۱۹۹ چند عمی باتوں کی تحقیق
- ۱/۱۹۹ القیومی کے حالات کیا ہیں؟
- ۱/۲۰۰ منذری کی تصانیف کیا کیا ہیں؟
- ۱/۲۰۰ قطن کے کیا معنی ہے؟
- ۱/۲۰۰ منذری شامی ہیں یا مصری؟
- ۱/۲۰۰ کیا قیمتی پتھروں کا ذکر حدیث میں ہے؟
- ۱/۲۰۵ پردہ کی مشروعیت کس سن میں ہوئی؟
- ۱/۲۰۶ یوم ع شواء کی فرضیت
- ۱/۲۰۷ حدیث التوسعة علی العیال اور استحباب صوم ع شواء میں بظاہر تعارض ہے
- ۱/۲۱۰ کتاب امام ابو حنیفہ اور علم حدیث، معتبر ہے یا نہیں؟
- ۱/۲۲۰ سورہ فاتحہ کلام اللہ کا جز ہے یا نہیں؟
- ۱/۲۲۰ کلام اللہ اور کلام من اللہ کا فرق
- ۱/۲۲۴ لفظ افطر کی توضیح و تحقیق
- ۱/۲۲۹ کن حدیث بوہریرہ را شمار الخ
- ۱/۲۴۲ تحجیۃ الوضوء نام صحیح ہے؟
- ۱/۲۶۱ آدمی ساٹھ برس تک نماز پڑھتا ہے الخ اس حدیث کی تحقیق
- ۱/۲۶۲ پیردائے اور پنکھ جھیلنے کی تحقیق
- ۱/۲۶۵ بزار میں انگوٹھی کا گرنا
- ۱/۲۶۵ حضرات صحابہ کی تعداد کتنی تھی؟
- ۱/۲۶۶ سبق المهاجرون الناس بأربعین خریف الخ کی تحقیق
- ۱/۲۶۸ وبالاسماء الثمانية المكتوبة الخ کہاں ہے اور کیا مراد ہے؟
- ۱/۲۷۱ حضور اکرم ﷺ کی معراج: سمائی یا منائی؟
- ۱/۲۸۱ بلال بجمری ہے یا بلال بجمری؟

- ۱/۲۸۱ ابن حاتم یا ابن ابی حاتم؟
- ۱/۲۸۳ می سے دہمی مراد ہے؟
- ۱/۲۸۶ روایت میں خلید صحیح ہے یا خالد؟
- ۱/۲۸۶ ہدایہ یا ہدایہ؟
- ۱/۲۹۱ حضور ﷺ کا پورے موئے مبارک کا منڈوانا
- ۱/۲۹۱ عبداللہ بن جابر صحابی کتنے ہیں؟
- ۱/۲۹۷ امام ولقمہ دینے سے متعلق کوئی کتاب؟
- ۱/۲۹۷ انتخاب اترغیب پر تبصرہ
- ۱/۳۰۳ حکایات صحابہ سے متعلق چند دریافت صواب امور
- ۱/۳۰۴ ظہر کے قبل کی چار رکعتوں کا ثواب
- ۱/۳۰۶ ثلثہ لا ترد دعوتہم الخ کے لفظ کی تحقیق
- ۱/۳۰۸ کیا تعمیم سے عمرہ کرنا بدعت ہے؟
- ۱/۳۲۶ متقدمین و متخرین کے درمیان حد فاصل کیا ہے؟
- ۱/۳۲۶ سلف و خلف کا مفہوم
- ۱/۳۴۱ حضور اکرم ﷺ کا فن مبارک؟
- ۱/۳۴۴ رکوبہ اجر و عاریتہ اجر کی تحقیق
- ۱/۳۴۶ کیا امام دعا میں اپنے ساتھ مقتدیوں کو شریک کرے؟
- ۱/۳۴۹ حدیث میں ۴۰ خصتیں کونسی ہیں؟
- ۱/۳۴۹ ایمان کے ۷۰ شعبے کیا کیا ہیں؟
- ۱/۳۶۶ حضور ﷺ کا ام حرام کے یہاں آرام کیوں؟
- ۱/۳۷۴ سفر ہجرت کی ابتدا، دو پہر کو ہوئی یا رات کو
- ۱/۳۸۰ کیا کوئی جن صحابی یا تابعی جسم انسانی میں حلول کر سکتا ہے؟
- ۱/۳۸۰ اگر اس کو کسی انسان نے دیکھا اس کی فضیلت کیا ہے؟

- ۱/۴۰۱ مقصوۃ، مضرّجۃ یا منحضوبۃ کیا صحیح ہے؟
- ۲/۴۵ کیا گرمی کا تعلق جہنم کی سانس سے ہے؟
- ۲/۴۵ قرآن پڑھتے ہوئے جنت کے درجات طے کرنے کا مطب
- ۲/۵۶ آپ ﷺ کے کرتے کی لمبائی
- ۲/۷۱ صلوة الاذائین کی تحقیق
- ۲/۱۸ حدیث التوسعة علی العیال کی کیا حقیقت ہے؟
- ۲/۱۱۶ کیا جنت میں داخلہ عمل سے ہوگا یا اللہ کے فضل سے؟
- ۲/۱۱۷ مَنْسَاة فِی الْاَثَرِ وَالِیْ حَدِیْثِیْ تَحْقِیْقِ
- ۲/۱۳۱ فصل کے بیاض میں کیا لفظ ہے؟
- ۲/۱۳۲ حدیث قدسی کی تعریف
- ۲/۱۳۴ فضائل ذکر کی ایک حدیث پر نقد کا جواب
- ۲/۱۴۷ غزوات و سرایا میں حضور اکرم ﷺ کے جھنڈے کا رنگ کیسا تھا؟
- ۲/۱۴۷ نیز عید کے موقع پر حضور اکرم ﷺ کے جھنڈے کا رنگ کیسا تھا؟
- ۲/۱۴۷ خلفاء راشدین کے زمانے میں جھنڈے ایک ہی قسم کے تھے؟
- ۲/۱۵۳ ایک روایت میں ابن عمر یا ابن عمر و کیا صحیح ہے؟
- ۲/۱۵۴ اگر جن صحابی سے بشکل انسانی کوئی ملاقات کر لے تو کیا تابعی شمار ہوگا؟
- ۲/۲۰۹ کس صحابی نے تطویل قراءت کی اور کس نماز میں؟
- ۲/۲۰۹ حضور ﷺ کے زمانہ میں کن کن صحابی نے نماز پڑھائی؟
- ۲/۲۲۶ جائیداد غیر منقولہ کے بارے میں حدیث کا حکم
- ۲/۲۲۸ باجماعت ایک نماز کا ثواب تین کروڑ سے بھی زیادہ ہے
- ۲/۲۳۳ حضور ﷺ کے تاخیر جنازہ کی وجہ سے ایک انگلی میں سیاہ دھبہ کا آجانا
- ۲/۲۴۴ حضور ﷺ کا قیام قباء ۴۱ دن ہے یا ۴۲ دن؟
- ۲/۲۴۵ عون المعبود کی ایک سند کی تحقیق

- ۲/۲۴۷ ایک عبارت کا ترجمہ
- ۲/۲۵۱ ایمان تو یمنیوں کا ہے
- ۲/۲۵۲ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا
- ۲/۲۵۵ ملفوظات جوامع الکلم کے کچھ اجزاء پر تفصیلی نوٹ
- ۲/۲۷۳ زہری کا عروہ سے سماع؟
- ۲/۲۷۵ زہری کا عروہ سے سماع ثابت ہے یا نہیں؟
- ۲/۲۸۲ النکاح من سنتی، فمن رغب کہاں ہے؟
- ۲/۲۸۳ ۵۱ شعبان کا قیام اور روزہ مستحب ہے یا بدعت؟
- ۲/۲۸۳ روایت مذکورہ موضوع ہے یا ضعیف؟
- ۲/۲۸۸ مراتب جرح
- ۲/۲۹۲ اقسام ناقدین
- ۲/۲۹۵ ماہ شعبان کے روزے
- ۲/۲۹۶ ضعیف اور موضوع روایتوں کا اعمال میں کیا حکم ہے؟
- ۲/۳۰۴ حدیث موضوع کی بحث
- ۲/۳۰۵ ابو بمر بن ابی ہریرہ کیا متفق علیہ واضح الحدیث تھے؟
- ۲/۳۰۶ کیا صاحب تحفۃ الاحوذی کی تحقیق صحیح ہے؟
- ۲/۳۰۶ شب براءۃ کا روزہ کیا بدعت ہے؟
- ۲/۳۰۸ شب براءت میں عبادت کے فضائل کی تحقیق
- ۲/۳۰۸ فصل اول۔ اس رات کی فضیلت کی روایات
- ۲/۳۱۶ نسخ آجال والی روایات
- ۲/۳۱۹ فصل ثانی۔ اس رات میں بیداری اور اجتماع
- ۲/۳۲۲ صلوٰۃ الرغائب کا حکم
- ۲/۳۲۳ فصل ثالث۔ شب براءۃ میں مخصوص نمازوں کا حکم

- ۲/۳۳۳ منبر نبوی کے کتنے زینے تھے
- ۲/۳۳۶ کیا حافظ ابن حجر اور عینی ہم زلف ہیں؟
- ۲/۳۳۷ حضرت آدم کی اجتہاد کی لغزش کو ان کی ذریت بھگت رہی ہے، یہ انداز گفتگو کیسا ہے؟
- ۲/۳۳۷ حضرت معاویہ کی اجتہاد کی لغزش پر تنقید و تبصرہ
- ۲/۳۴۱ ایک راوی کی تحقیق
- ۲/۳۴۴ حضرت علیؑ کے ساتھ 'کرم اللہ وجہہ' لکھنے کی وجہ
- ۲/۳۵۰ مسامحات الامام الحافظ ابن حجر فی فتح الباری وغیرہ
- ۲/۳۵۵ کیا صحابہ حضور ﷺ کو دیکھ کر کھڑے نہیں ہوتے تھے؟
- ۲/۳۵۶ حضرت موسیٰؑ کو یہی وہ طور پر کیوں بلایا گیا؟
- ۲/۸۵۴ حضرت حفصہؓ و سودہؓ کی طلاق کا تذکرہ
- ۲/۴۶۱ مسح علی رأسہ ثلثاً کی تحقیق
- ۲/۴۶۱ ابوسلمہ کندی نے لیث سے کب سنا؟
- ۲/۴۶۱ مذاہب اربعہ کے علماء سے تعمیم و تعلم
- ۲/۴۶۱ علم منطق کا پڑھنا کیسا ہے؟
- ۲/۴۶۷ میت کیسے بہترین ذکر
- ۲/۴۶۸ کیا حضرت عیسیٰؑ نبی ہو کر نازل ہوں گے یا امتی؟

تخریج احادیث

الف

- ۲/۳۹۱ ابدال سے متعلق روایت
- ۲/۴۴۵ ابن فارس کی روایت کیسی ہے؟
- ۱/۳۰۷ ابوظلمہ کے مہمانوں کا واقعہ مشکوٰۃ (ص ۸۵)
- ۱/۲۶۶ آیت رسول اللہ ﷺ فی رھط من مزینة

- ۱/۳۸۷ (عربی زبان کی فضیلت پر ۱۳ احادیث) أحب العرب لثلاث
- ۱/۱۸۶ احفظ الله يحفظك، واحفظ الله تجده تجاهك
- ۱/۳۰۷ أخرهن من حيث أخرهن الله
- ۲/۱۲۵ إدخال السرور في قلب مؤمن
- ۲/۲۱۶ إذا أحب الله عبداً الخ كاحواله
- ۱/۱۳۹ إذا أدخلتموني في قبري فضعونني في اللحد وقولوا...
- ۱/۱۰۸ إذا جلس بين شعبها الأربع
- ۲/۳۷۷ إذا سلمت الجمعة سلمت الأيام كسے تخریج کی ہے؟
- ۱/۳۵۸ إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه
- ۱/۱۳۱ إذا عظمت أمتي الدنيا نزعتم منها هيبة الإسلام
- ۱/۱۴۰ إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره
- ۲/۱۲۵ أربع خصال من كن فيه
- ۱/۳۲۹ أربعون خصلة اعلاهن منيحة العنز
- ۲/۲۱۳، ۲/۲۳۳ أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم
- ۲/۱۸۴ اطلبوا العلم ولو بالصين
- ۲/۲۳۰، ۲/۲۲۶ اطلبوا العلم ولو بالصين ^{مفصل} كلام
- ۱/۲۶۲ اعتلّ أبي فعاده عليّ
- ۱/۲۸۷ اعمل الدنيا ككأنك تعيش أبداً
- ۱/۳۰۱ افتح الطعام بالملح واختم به
- ۱/۱۰۹ أقيمت الصلوة والنبي ﷺ ينادي رجلاً من رجلكم كي تعين؟
- ۲/۱۲۷ أكرموا أولادكم
- ۲/۳۵۴ ألا إن الدنيا خلقت لكم الخ كيا حدیث ہے؟
- ۱/۲۸۴ ألا رحى الإسلام دائرة

- ۱/۵۲ ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه
- ۱/۴۰۴ الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه
- ۱/۳۴۹ الايمان بضع وسبعون شعبة
- ۲/۱۱۴ الله کے رسول ﷺ سے محبت کرنے والے ذوقہ کا شکار ہوتے ہیں؟
- ۲/۴۱۵ أمرت بيوم الأضحى عيداً الخ كى تشرح
- ۱/۲۶۸ إن أسماء بنت أبى بكر الصديق كانت تصدع فتضع يدها
- ۱/۳۴۴ إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة
- ۱/۱۰۱ إن أعظم الأيام عند الله يوم النحر
- ۱/۲۲۰ إن الأرواح تتلاقى فى المنام
- ۲/۳۵۵ إن البلاء والدعاء يتصارمان كىا حديث ہے؟
- ۲/۳۶۶ أن الثلاث كانت تجعل واحدة الخ صحیحین میں کہاں ہے؟
- ۱/۳۹۵ إن الله تعالى يتجلى بصور كثيرة
- ۱/۲۲۱ إن الله قبض أرواحكم
- ۱/۳۴۶ إن الله نظيف يحب النظافة
- ۱/۲۰۹ إن الله يدعو الناس يوم القيامة بامهاتهم
- ۱/۳۱۸ إن الله يريد العذاب بأهل الأرض
- ۲/۱۲۶ إن الله ينظر الى وجه الشيخ صباحاً و مساءً
- ۱/۲۶۱ إن الرجل ليصلى ستين سنة
- ۱/۲۲۱ إن الروح إذا قبض تبعه البصر
- ۱/۴۲ إن العالم والمتعلم إذا مرّ على قرية
- ۱/۱۸۳ إن النوائح يجعلن يوم القيامة صفين
- ۱/۱۸۱ إن جبريل أتى النبى ﷺ فى مرضه الذى قبض فيه
- ۱/۲۰۸ إن خالد بن الوليد لما نزل الحيرة قيل له احلر السم

۱/۲۹۷

إن لنفسك عليك حقاً

۲/۱۱۱

أنا أحمد بلا ميم

۲/۱۲۸

أنا حبيب الله ولا فخر

۲/۱۲۵

أنا قائد المرسلين ولا فخر

۲/۳۱۴

أنا مدينة العلم وعلى بابها كتحقيق

۲/۲۷۸

أنت ومالك لأبيك کہاں ہے؟

۲/۳۳۵

إنما بُعِثْتُ معلماً ہے یا إنما أنا بُعِثْتُ معلماً؟

۲/۴۰۹

إنما ولدت بزمَن الملك العادل كتحقيق

۱/۱۷۱

إنها خلقت من ضلع آدم

۱/۱۳۳

إنهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة

۲/۲۷۲

إنهن صواحب يوسف ، صواحب كرسف كالمفهوم

۲/۱۸۹

أوتيت علم الأولين والآخرين

۲/۶۲ و ۲/۲۰۵ و ۲/۳۱۱

أول ما خلق الله نوری

۱/۲۵۲

أيام التشريق أيام أكل وشرب

۲/۱۸۵

ایک دع کا ثواب اور اس کی تحقیق

۱/۱۸۴

آیما رجل تزوج امرأة فنوی

۲/۲۲۷

ایمان کی تجدید کر لیا کرو

ب

۱/۳۱۸

باب من العلم يتعلمه أحب إلينا

۲/۳۷۸

البلاء مؤكل بالمولود کہاں ہے؟

۱/۳۷۴

بينما نحن يوماً جلوس في بيت أبي بكرؓ في نحر الظهر

ت

- ۱/۲۰۰ تختموا بالعقيق فانه مبارك
- ۱/۲۰۰ تختموا بالعقيق فانه ينفي الفقر
- ۲/۲۵۸ تخلقوا بأخلاق الله کیا حدیث ہے؟
- ۱/۲۳۰ تداوا بالصدقة
- ۱/۱۳۵ تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم
- ۱/۳۲۰ تزوجوا الودود الودود
- ۲/۲۰۱ تزوج فاطمہؓ کی روایت
- ۲/۲۱۱ تسعة أعشار الرزق في التجارة کیسی حدیث ہے؟
- ۱/۲۹۵ تعرض الأعمال... وتعرض على الأنبياء وعلى الآباء
- ۲/۱۲۳ تعلمنا الايمان قبل أن نتعلم القرآن کس جگہ ہے؟
- ۲/۲۵۵ تعویذ گندے کے متعلق صریح احادیث
- ۱/۲۲۳ تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة
- ۲/۲۲۷ توبہ سے گناہ مٹ جاتے ہیں

ث

- ۱/۳۰۶ ثلاثة لا ترد دعوتهم
- ۱/۱۸۸ ثلاثة لعنهم الله، من تقدم قوماً
- ۱/۳۲۶ ثلاث لا يحل لأحد أن يفعلهن
- ۱/۲۹۰ ثم رجع ومحجن في مجلسه

ج

- ۱/۳۳۷ جزى الله عنا محمداً ﷺ بما هو أهله
- ۱/۲۲۳ جماعت کے رہبر کی فضیلت

- ۲/۳۳۰ جمع بین الزواج فی سعة واحدة والی روایت
- ۱/۱۹۶ الجمعة واجبة علی کل قریة
- ۱/۱۹۶ الجمعة واجبة علی کل محتم
- ۲/۴۱۵ جمعہ کے دن سرمہ لگانا
- ۲/۶۲ جو آدمی کسی خیر کی مجلس میں جانے کی تمنا کرے تو اس مجلس کا ثواب اس کو ملتا رہے گا؟
- ۲/۲۵۴ جو شخص مسلمانوں کا راستہ تنگ کر دے اسے

ح

- ۱/۴۰۷ حَبَّ الیّ من دنیا کم ثلاث
- ۱/۱۹۲ حتی استقر کل عضو موضعه
- ۲/۱۹۵ حدیث ظہور صحابی
- ۲/۳۷۱ حدیث عطارة کہاں ہے؟ اور کیسی ہے؟
- ۱/۲۳۸ الحرب خلدعة
- ۲/۱۸۹ حضرت ابراہیم نے اس امت کو سلام پہنچایا؟
- ۲/۵۳۱ حضرت عمر فاروقؓ کا سورہ بقرہ کے ختم پر اونٹ ذبح کرنا
- ۲/۱۸۶ حضرت فاطمہؓ کو رخصت کرتے وقت نصیحتیں
- ۲/۱۸۹ حضرت موتی نے اس امت میں داخل ہونے کی تمنا کی؟
- ۲/۳۶۷ حضور ﷺ سے 'یا بُنّی' کہنا منقول ہے؟
- ۲/۲۵۴ حضور ﷺ کا طویل خطبہ دینا
- ۲/۳۶۹ حضور ﷺ نے نبوت کے بعد اپنا عقیدہ کیا ہے؟

خ

- ۱/۱۳۹ خرجت لیلة الی مقابر مکة فوضعت رأسی علی قبر

- ۱/۱۸۶ خط لنا رسول الله ﷺ خطأً
 ۲/۱۴۸ الخلق السيئة يفسد العمل
 ۱/۳۹۵ خلق الله العقل فقال له
 ۲/۲۳۰ خلقت النخلة والرمانة والعنب یہ حدیث کہاں ہے؟
 ۲/۴۷۹ خواب میں بحالت ایمان حضور اقدس ﷺ کی زیارت
 ۱/۱۵۲ خياركم الذين اذاروا ذكر الله
 ۲/۴۷۲ الخیر فیما وقع کیا یہ حدیث ہے

د

- ۱/۱۹۴ دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها
 ۱/۴۲ دخل رجل على أهله فلما رأى ما بهم من الحاجة
 ۱/۱۵۲ الدرجة الرفيعة اور وارزقنا شفاعته يوم القيامة کا ثبوت
 ۲/۳۴۷ دعاء حضرت عمر اللہم کبرت سنی کہاں ہے؟
 ۱/۲۸۷ الدنيا جيفة وطالبها كلاب
 ۲/۴۰۹ الدنيا زور کی تحقیق
 ۱/۳۱۴ الدين النصيحة، لله ولسوله

ذ

- ۱/۱۸۹ ذكرت الطيرة عند رسول الله ﷺ
 ۲/۱۲۶ الذنب لا ينسى والبر لا يبلى

ر

- ۲/۱۸۹ رأيت ظلي وظل قومي في النار
 ۲/۶۲ رب تال للقرآن والقرآن يلعه

۱/۳۴۴

رکوبه أجر و عاریته اجر

س

۱/۳۸۵

سألتنی زماماً من نار

۲/۵۳۲

سب سے آخر میں جن صحابی کی وفات ہوئی

۱/۲۶۶

سبق المهاجرون الناس بأربعین خریفاً

۲/۱۲۹

السعيد من وعظ بغيره

۱/۳۳۷

سوتے وقت حضرت علیؑ کو پانچ ہدایات

۲/۱۲۷

سور المؤمن شفاء

۲/۶۰

سیاتی زمان علیؑ امتی یا کل الدخان الخ کی تخریج

۲/۱۳۰ و ۱/۱۹۶

سید القوم خادمهم

۲/۴۰۵

سيدة نساء أهل الجنة فاطمةؑ اور سیدا شباب أهل الجنة الخ کی تحقیق

ش

۱/۳۱۵

شر ماء علی وجه الارض ماء بوادی برهوت

۱/۱۱۲

شق صدره علیہ السلام

ص

۲/۵۳۴

صبت علی مصائب الخ کیا حضرت فاطمہؑ کا شعر ہے؟

۲/۱۲۷

الصدق ینجی والکذب یهلك

۲/۱۲۶

صل من قطعک و عز من قنعک

۱/۲۷۳

صلوا خمسکم و صوموا شهرکم

۲/۳۳۰

صلوا کما رأیتمونی أصلی

۲/۳۳۰ و ۲/۶۲

الصلوة معراج المؤمن

ض

۱/۹۶

ضحیٰ رسول اللہ ﷺ بکبشین

ط

۲/۳۳۰ و ۱/۳۱۸

طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة میں مسلمة کی زیادتی

ظ

۱/۳۰۰ و ۶۲

ظُلُّ رسول اللہ ﷺ

ع

۲/۳۰۱

عقیق کی انگوٹھی پہننا کیسا ہے؟

۲/۵۳۳

'علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل' من خورجہ؟

۱/۲۸۶

العلماء ورثة الأنبياء

۱/۲۸۲

علمنی النبی ﷺ و کفی بین کفیه

۲/۱۸۹

علمنی ربی فأحسن تعلیمی

۱/۳۶۷

العمائم تیجان العرب

۲/۴۷۲

عمدہ پلیٹ میں شہد اور اس میں بال کی تحقیق

ف

۲/۱۲۶

الفاجر الراجی برحمة اللہ اقرب

۱/۳۱۸

فاذا سمع تعلیم الصیان الخ کی تخریج

۱/۴۲

فضائل شت میں شت کے راستے دوسرے راستے پر فخر کرتے ہیں؟

- ۲/۱۶۵ فضل أهل قباء ومسجدهم
 ۲/۱۶۳ فضل ما بين القبر والمنبر
 ۲/۱۵۷ فضل المدينة المنورة
 ۲/۱۶۱ فضل المسجد النبوي
 ۱/۲۹۱ فقدت رسول الله ﷺ ليلة، فاذا هو بالبقيع
 ۱/۱۸۱ فلما كان يوم الاثنين اشتد الأمر وأوحى الله عز وجل الى ملك الموت

ق

- ۲/۱۴۴ قال أبو ذر: أوصاني خليلي ﷺ بأربع كلمات
 ۱/۲۹۱ قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق رأسه

ك

- ۲/۳۲۷ كان أبو هريرة يوم الجمعة الى جانب المنبر يقول کہاں ہے؟
 ۱/۲۲۹ كان إذا ادهن صب في راحته اليسرى
 ۱/۲۳۰ كان إذا ادهن لحيته بدأ بالعنقفة
 ۱/۱۶۳ كان إذا تغذى تمدى وإذا تعشى تمشى
 ۱/۱۶۳ كان إذا تغذى لم يتعش
 ۱/۱۳۴ كان رسول الله ﷺ إذا أظلى ولي عانته بيده
 ۱/۳۴۱ كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث
 ۲/۳۷۸ كان عمر يتعوذ من معضلة ليس لها أبو حسن کہاں ہے؟
 ۱/۱۳۹ كانت الأنصار إذا مات لهم الميت
 ۱/۹۷ كانت أم الدرداء تجلس في صلاتها جلسة الرجل
 ۱/۳۰۸ كانت عائشة تعتمر بعد الحج من مكة

- ۲/۱۸۹ کعب بن اشرف کے قتل کے بارے میں
- ۱/۳۴۱ کفن رسول اللہ ﷺ فی ثلاثة أثواب بیض
- ۱/۳۱۷ کل بنی آدم خطاء و خیر الخطائین التوابون
- ۱/۲۰۳ کل ضلالة فی النار
- ۲/۳۳۰ کل عبادۃ لم يتعبدها أصحاب رسول الله ﷺ
- ۱/۲۹۷ کل عشبۃ نابتۃ فی الأرض
- ۱/۳۲۰ کنا نغزو مع رسول الله ﷺ لیس معنا نساء
- ۱/۲۹۷ کوہ طور پر جانے کی حدیث
- ۲/۴۱۵ کھانے کی برکت
- ۱/۱۹۴ کیا ایک بلی کے بدلے میں مومن کو عذاب دیا جاسکتا ہے؟
- ۲/۳۴۵ کیا باسی روٹی کھانا مسنون ہے؟
- ۲/۳۶۷ کیا حضور ﷺ سے 'یا بُنّی' کہنا منقول ہے؟
- ۲/۴۷۸ کیا حضور ﷺ کے یہاں بھی اعمال کی پیشی ہوگی؟
- ۲/۳۶۹ کیا حضور ﷺ نے نبوت کے بعد اپنا عقیدہ کیا ہے؟
- ۱/۴۲ کیا قبرستان کے مردوں کا چالیس روز تک قبر کا عذاب معاف ہو جاتا ہے؟
- ۲/۳۲۹ کیا کوئی صحابی پیٹ چاک کر کے علاج کرتے تھے؟
- ۲/۱۴۳ کیا مسجد العشاء کی فضیلت والی حدیث موضوع ہے؟
- ۲/۳۸۱ کیا معراج میں حضور ﷺ نعدین کے ساتھ گئے؟

گ

- ۲/۳۸۴ گشت وغیرہ کا ثواب سات لاکھ، کس روایت میں ہے؟

ل

- ۲/۳۷۷ لا أدري ما يفعل بي يوم القيامة حديث ہے یا نہیں؟
- ۱/۲۶۲ لا تمارضوا فتمرضوا
- ۱/۲۴۱ لا تدخلوا مساكن ... إلا أن تكونوا باكين
- ۱/۳۱۷ لا تغزى هذه بعد ما أبدأ الى يوم القيامة
- ۲/۶۲ لا صلوة إلا بحضور القلب
- ۲/۱۳۰ للافقر أشد من الجهل
- ۲/۴۵۳ لا يحل مال امرئ إلا [الخ] صحاوى میں ہے؟
- ۲/۱۴۱ لا يدخل الجنة ولد زنا كما مطلب کی ہے؟
- ۱/۲۶۵ لبس الخاتم بعد النبي ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان
- ۱/۱۸۳ لعن رسول الله ﷺ النائحة والمستمعة
- ۱/۵۸ و ۵۲ لكل شئ معدن ومعدن التقوى قلوب العارفين
- ۱/۲۶۹ لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب بحق محمد
- ۱/۱۶۵ لما قدمنا المدينة فجعلنا نتبادر من رواحنا فنقبل
- ۱/۱۷۷ لما كان قبل وفاة النبي ﷺ بثلاث
- ۱/۲۹۹ لما عقر ثمود الناقة
- ۲/۴۱۳ لو عاش ابراهيم لكان نبياً كتحقيق
- ۲/۴۱۱ لو كان موسى وعيسى حين الخ كتحريج
- ۱/۲۹۶ لو كنت متخذاً من امتي خليلاً
- ۲/۳۷۸ لو لا علي لهلك عمر کہاں ہے؟
- ۲/۴۱۱ و ۲۰۵ و ۲۰۳ و ۱۸۹ و ۶۲ لو لاك لما خلقت الأفلاك
- ۱/۱۸۴ ليس منا من حلق
- ۱/۳۲۰ ليس منا خصي ولا اختصى

م

- ۲/۳۹۶ مااجتمع في شيء من الحلال والحرام كيسي حديث ہے؟
- ۱/۱۹۳ ما رأيت منه ولا رأى مني
- ۱/۷۵ ما من أحد يسلم عليّ الأرد الله عليّ روعي
- ۱/۲۲ ما من صباح ولا رواح الأبقاع الأرض ينادي
- ۱/۲۳۲ ما من عبد بسط كفيه في دهر كل صلوة
- ۲/۳۶۷ ما رمضان میں موت کی فضیلت
- ۲/۵۳۱ مدائنت کی سزا
- ۱/۳۳۱ مُرن أزواجكن أن يغسلوا أثر الغائط والبول
- ۲/۳۸۴ مسواک کے ستر فائدے، کس روایت میں ہے؟
- ۲/۵۲۹ مطلقہ مہرتہ کے نفقہ میں مادامت العدة کی قید
- ۲/۲۱۱ المعاصی برید الکفر کیا حدیث ہے؟
- ۱/۲۲۱ من اتبع الصيد غفل
- ۱/۲۷۳ من أحيا سنتي بعد ما أميتت
- ۱/۲۳۲ من أرسل نفقة في سبيل الله وأقام في بيته
- ۲/۶۲ من أرسل نفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم الخ
- ۱/۲۷۳ من استطاع منكم الأوعليه امام
- ۲/۳۴۸ من أشرط الساعة أن تكثر السيول والأمطار کہاں ہے؟
- ۲/۳۹۶ من السنة البداءة بالملح والختم به کی تخریج
- ۲/۶۰ من أعان تارك الصلوة متعمداً بذرة الخ کی تخریج
- ۲/۶۰ من أكل البنج مرة فكأنما زنى الخ کی تخریج
- ۱/۱۸۸ من أم قوماً وهم له كارهون

- ۲/۱۱۵ من ترک سنتی لم ینل شفاعتی، کی حدیث ہے؟
- ۲/۱۲۹ من تزوج لله توجّه الله تاج الملك
- ۱/۱۸۵ و ۳۳ من تمسک بسنتی عند فساد امتی
- ۱/۲۷۳ من خرج من بيته مجاهداً وأصلح
- ۱/۲۰۳ من خضع لغنى أو وضع له نفسه
- ۱/۱۳۸ من دخل المقابر ثم قرأ "فاتحة الكتاب" و ﴿قل هو الله أحد﴾
- ۱/۱۳۸ من دخل المقابر فقرأ سورة يس
- ۱/۲۳ من دلّ على خير فله مثل أجر فاعله
- ۱/۱۳۸ من زار قبر والديه أو أحدهما فقرأ
- ۲/۶۰ من سمع الأذان والاقامة ولم يحضر الجماعة الخ كتحريج
- ۲/۸۶ من صلّى على رُوح محمد في الأرواح الخ پوری حدیث لکھیں
- ۱/۳۳۷ من صلّى على يوم الجمعة ثمانين مرة
- ۲/۱۹۸ من ضارّ ضارّ الله به الخ كتحريج
- ۱/۵۲ من عادى لى ولياً فقد آذنته بالحرب
- ۲/۱۳۰ من عرف نفسه فقد عرف ربه
- ۱/۱۳۸ من مرّ بين المقابر فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾
- ۱/۳۲۶ من وسّع على عياله يوم عاشوراء
- ۲/۶۲ موتوا قبل أن تموتوا
- ۱/۲۲۹ المؤمن القوى خير
- ۲/۶۲ المؤمن أعظم حرمة من الكعبة
- ۲/۳۶۷ ميت كما اپنے اقرباء کی آمد کا علم ہونا
- ۲/۲۰۶ میں اللہ کے نور سے پیدا کیا گیا کی تحقیق

ن

- ۲/۴۱۵ ناخن کاٹنے کی ترتیب
- ۱/۳۱۷ الناس شرکاء فی الثلاث
- ۱/۳۲۶ و ۲۸۷ النظافة من الايمان
- ۱/۲۰۲ النکاح من سنتی، فمن رغب عن سنتی
- ۲/۴۷۸ النکاح من سنتی، فمن رغب الخ پوری ایک حدیث ہے؟
- ۱/۱۵۶ نہی عن قتل النساء والصبيان

و

- ۱/۱۵۹ وکان یفتح خطبه کلها بالحمد لله

هـ

- ۱/۲۷۹ هل ترون قبلی ههنا فوالله ما یخفی علیّ

ی

- ۲/۱۲۳ یا ایها الناس اصلحوا بینکم و بین الله
- ۱/۱۳۹ یا بنی! اذا انا متّ فالحدني
- ۱/۳۰۴ یا علی! لا تم قبل ان تأتي بخمسة أشياء
- ۱/۳۰۱ یا محمدا قم فادخل الجنة
- ۲/۴۴۸ یبدأ بالملح ویختم به کی تحقیق
- ۱/۳۹۵ یبعث الله الايام يوم القيمة کھیئتھا
- ۱/۳۹۵ ینزل البلاء فیعالجه الدعاء

۱/۱۸۸

ینزل عیسیٰ ابن مریم

۱/۵۸

یؤخذ لداثق ثواب سبع مائة صلاة بالجماعة (۲ پیسے کیلئے ۷۰ نمازوں کا ثواب)

۱/۳۹۵

یؤتی بالدنیا فی صورة عجوز شمطاء

سیر و سوانح، روات و رجال

۱/۲۲۲

مولانا ظہور الحقؒ کے مختصر حالات

۱/۲۳۲

مولانا عبدالمطیفؒ کی تاریخ وفات

۱/۲۶۹

علامہ قسطلانی کی تاریخ پیدائش

۲/۲۵

نبذۃ من حیۃ الشیخ محمد زکریا اکاندھلویؒ

۲/۳۵

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ کے تلامذہ حدیث

۲/۳۹

نبذۃ عن حیۃ الشیخ أسعد اللہ الرامفوری

۲/۴۴

نبذۃ عن حیۃ الشیخ امیر احمد اکاندھلویؒ

۲/۷۸

شرح مشکوٰۃ ابن حجر عسقلانی میں یا مکی؟

۲/۷۹

ثعلبہ بن عنمہ ہے یا ثعلبہ بن عنم؟

۲/۲۱۱

غزالی، عیاض، کرمانی، زرقانی کا ضبط کیا ہے؟

۲/۲۱۹

اصیلی کی تحقیق

۲/۲۱۹

ابن المنیر کا ضبط کیا ہے؟

۲/۲۱۹

مطر بن عکاس صحابی ہیں یا نہیں؟

۲/۳۳۱

زین بن نجیم کا ضبط

۲/۳۳۱

تورپشتی کی تحقیق

۲/۳۳۱

ناہلسی

۲/۳۳۱

بلقینی

۲/۳۳۲

الد میری

۲/۳۳۲	القرطبي
۲/۳۳۲	المقدسي
۲/۳۳۲	الطبري
۲/۳۳۳	القسطلاني
۲/۳۳۳	عمياض
۲/۳۳۳	ابن خديكان
۲/۳۳۳	ابن خلدون
۲/۳۸۷	صاحب المكشف سے کیا مراد ہے؟
۲/۳۸۷	نیل الأمانی سے کیا مراد ہے؟
۲/۳۸۷	الاتحاف سے کیا مراد ہے؟
۲/۳۸۷	رزین بن معاویہ عبد ربي کے حالات
۲/۳۸۷	تخریج أحادیث الرافعی للحسامی کی تفصیلات
۲/۳۸۷	علامہ ابن اترکمانی کون ہیں؟
۲/۴۲۵	ابوسعید اور مسعودی کون ہیں؟
۲/۴۶۴	دارقطنی کے استاذ ابو بکر یعقوب بن ابراہیم البرزازی کا مختصر ترجمہ
۲/۵۲۸	ابوبکرہ کی تحقیق
۲/۵۲۹	سات آدمی

عقائد و کلام

۱/۷۳	کیا آپ ﷺ یاد پگراولیا کرام بیک وقت بہت سے مقامات پر جاسکتے ہیں؟
۱/۷۵	ایک حدیث سے حضور ﷺ کے عدم حیات پر استدلال اور اس کا جواب
۱/۱۳۵	قرأت قرآن کا ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہیں؟
۱/۱۷۲	کیا امام ابوحنیفہؒ مرجعہ میں سے ہیں؟

- ۱/۲۹۵ کیا حضور اقدس ﷺ کے حضور اعمال کی پیشی ہوتی ہے؟
- ۲/۵۷ انبیاء و اولیاء سے دعاؤں کے ذریعہ مدد طلب کی جاسکتی ہے؟
- ۲/۸۸ کیا انبیاء کرام صغائر و کبائر سے معصوم ہیں؟
- ۲/۸۸ کیا قرآن کریم پڑھنے کا ثواب مردوں کو پہنچتا ہے؟
- ۲/۹۷ مسئلہ عصمت انبیاء علیہم السلام
- ۲/۱۰۲ مسئلہ حیوۃ الانبیاء علیہم السلام
- ۲/۱۰۶ چند شبہات اور ان کا ازالہ
- ۲/۱۰۸ کیا حضور ﷺ پر امت کے اعمال دن میں دو مرتبہ پیش ہوتے ہیں؟
- ۲/۱۰۹ حضرت سعد بن معاذؓ کو عذاب قبر کیوں ہوا؟
- ۲/۲۰۱ قیام مروّجہ کے اثبات کی ایک افغودلیل
- ۲/۲۲۶ سرور کائنات ﷺ کا سایہ
- ۲/۳۶۲ عقیدہ نزول عیسیٰ
- ۲/۳۶۶ قادیانی ہرگز نبی نہیں
- ۲/۳۷۳ کیا حضور ﷺ کا سایہ تھا؟

تفسیر

- ۱/۲۲۱ ثم سواہ و نفع فیہ من روحہ
- ۲/۲۲۱ ﴿فَأَمَّا إِذَا كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ﴾ کا تعلق موت سے یا آخرت سے؟

تجوید

- ۲/۶۶ رَبِّ تَالِ لِلْقُرْآنِ وَالْقُرْآنِ يَلْعَنُهُ

فقہ و مسائل

- ۱/۷۹ عورت توڑک کرے یا افتراش؟
- ۱/۹۶ کیا ایک قربانی تمام گھروالوں بلکہ ساری امت کی طرف سے کافی ہو سکتی ہے؟
- ۱/۹۹ بھینس کی قربانی
- ۱/۱۰۱ قربانی کے کتنے دن ہیں؟
- ۱/۱۳۴ نبی کریم ﷺ کا بال موٹنا
- ۱/۱۶۵ ہاتھوں اور پیروں کی تقبیل کا حکم کیا ہے؟
- ۱/۱۶۷ نصاب کے بقدر بکریوں کی زکوٰۃ میں ائمہ ثلاثہ کا مسلک
- ۱/۱۶۸ کیا ذمی دار الحرب میں تجارت کے لئے جاسکتا ہے؟
- ۱/۲۳۲ ہاتھ گھڑی کا استعمال
- ۱/۲۳۲ نمازوں کے بعد اجتماعی دعاء
- ۱/۲۳۶ نماز ظہر ایک مشل یا دو مشل؟
- ۱/۲۳۶ عدم تعدیل ارکان سے سجدہ سہو کا مسئلہ
- ۱/۲۴۰ ہدہ کا حکم
- ۱/۲۴۲ فرض کفایہ کی کیا تعریف ہے؟
- ۱/۲۴۹ عید الفطر عید الاضحیٰ وایام تشریق کے روزوں کی حرمت مع اختلاف ائمہ
- ۱/۲۸۲ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا
- ۱/۳۴۱ گاؤں میں جمعہ؟
- ۱/۳۸۰ آپریشن کے مریض نماز کس طرح پڑھیں؟
- ۲/۶۱ کالا جوتا پہننا کیسا ہے؟
- ۲/۸۱ صرف صوم عاشوراء کیوں مکروہ ہے؟
- ۲/۱۱۲ بول فی المسجد فی الاناء کی تحقیق
- ۲/۱۱۷ مامن دابة فی البحر ۱۰۰ وقد ذکھا الخ کی تحقیق
- ۲/۱۳۸ خطبہ دیتے وقت ہاتھ میں عصا رکھنے کا حکم

- ۲/۱۸۲ ولاء میں میراث جاری ہوتی ہے؟
- ۲/۱۸۷ کنگھا کرنے کی ہیئت
- ۲/۲۰۱ ڈاڑھی رکھنا سنت محمدیہ ﷺ ہے
- ۲/۲۰۶ جمعہ کے دن فجر کی نماز میں سورہ سجدہ ودہر؟
- ۲/۲۰۶ نماز میں سورتوں کے درمیان سے پڑھنا کیسا ہے؟
- ۲/۲۰۹ بزرگوں کے مزارات پر جانا کیسا ہے؟
- ۲/۲۳۹ نقض وتر کا مسئلہ کیا ہے؟
- ۲/۲۴۰ مسئلہ مذکورہ کی مزید تشریح
- ۲/۲۴۸ ڈاڑھی کی مقدار شرعی
- ۲/۳۲۹ کسی کو بھائی یا بہن بنا کر پردہ نہ کرنا کیسا ہے؟
- ۲/۳۷۴ کیا مصحف میں دیکھ کر نماز پڑھنا جائز ہے؟
- ۲/۳۷۵ کیا مصحف سے فال لینا درست ہے؟
- ۲/۳۹۶ کیا فاسق کو سلام کر سکتے ہیں؟
- ۲/۴۰۰ عاشوراء کے دن تو سبع علی العیال کا حکم
- ۲/۴۰۰ خط میں ۶۸۷، لکھنے کا حکم
- ۲/۴۲۵ خون کے ناقض وضوء ہونے کا حکم
- ۲/۴۲۵ مسح رقبہ کا حکم
- ۲/۴۸۰ رمضان میں تہجد کی جماعت کا مسئلہ
- ۲/۵۱۰ خروج منی کے باوجود عدم وجوب غسل
- ۲/۵۲۹ کیا ختان کی دعوت مشروع ہے؟
- ۲/۵۳۲ کیا لڑکی والوں کے یہاں دعوت مسنون ہے؟

تزکیہ واحسان

۲/۳۹۳

نصائح غالیہ

۲/۴۰۰

تقویٰ کی نصیحت

۲/۴۱۵

مشائخ کے یہاں ذکر کیوں؟

۲/۴۱۵

کیا اجتماعی ذکر سنت سے ثابت ہے؟

دعوت و تبلیغ

۱/۴۲

فضائل گشت میں گشت کے راستے دوسرے راستے پر فخر کرتے ہیں؟

۱/۴۳

جماعت کے رہبر کی فضیلت

۱/۴۳

جہاد حقیقی کی فضیلت تبلیغی جماعت پر منطبق ہوگی؟

۱/۲۳۲

اللہ کے راستہ میں ایک روپیہ کا ثواب اور سحان اللہ پڑھنے کا اجر

۲/۳۸۴

گشت وغیرہ کا ثواب سات لاکھ، کس روایت میں ہے؟

۲/۳۹۵

تعلیم و تبلیغ اور عبادت میں کس کو مقدم رکھے؟

۲/۳۹۶

تعلیم مقدم یا تبلیغ؟

تعبیر الروایا

۲/۴۱۶

خواب کی تعبیر

۲/۴۵۶

خواب کا پرندوں کے پاؤں پر ہونے کا مطلب

